جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲	بابت ماہ جنوری ۱۹۸۵ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱۰۰

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ● ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

ایک چراغ اور بجھا

فیضؔ اب اس دنیا میں نہیں رہے

ابھی ہم نے یہ محسوس کرنا شروع ہی کیا تھا کہ اب فیضؔ شاعری نہیں کر رہے ہیں، محض رسم نباہ رہے ہیں، تو ایسا لگتا ہے کہ کہیں سے انھیں ہمارے اس احساس کی بھنک مل گئی اور انھوں نے کہا کہ اچھا، تو ہم چلے۔ اور ہمارے رنج والم کی نہ پوچھئے جب ۲۱ر نومبر ۸۴ء کے اخباروں سے معلوم ہوا کہ ۲۰ر نومبر کو سہ پہر میں لاہور کے ایک اسپتال میں فیض احمد فیضؔ نے ہمیشہ کے لئے اپنی آنکھیں بند کرلیں۔ ممتاز افسانہ نگار راجندر سنگھ بیدی کی وفات کو ابھی چند ہی روز گذرے تھے کہ اردو دنیا کو یہ دوسرا بڑا غم سہنا پڑا، شاعری اور افسانے کی دنیا کی یہ دونوں بڑی شخصیتیں، اس قدر جلد ہم سے بچھڑ جائیں گی، اس کے لئے ابھی ہم ذہنی طور پر تیار نہ تھے اس لئے ان دونوں کی جدائی کا زخم ذرا کاری لگا ہے۔ یہ دونوں ممتاز فنکار اگرچہ ترقی پسند تحریک کے جلو میں اُبھرے لیکن انھوں نے اپنے آپ کو اِس تحریک کے حدود میں مقید نہیں رکھا، ان حدود کو انھوں نے بڑے سلیقے سے پار کیا اور اپنے فکر و فن کی جہتوں کو اتنا وسیع کیا کہ جریدۂ ادب پران کا دوام ثبت ہو کر رہ گیا۔

فیض احمد فیضؔ ۱۹۱۱ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ ان کے گھر میں علم بھی تھا اور خوشحالی بھی۔ ان کی ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں ہوئی اور اعلا تعلیم کے لئے وہ لاہور پہونچے جہاں انھوں نے گورنمنٹ کالج سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کیا۔ وہ انگریزی اور عربی دونوں زبانوں میں ایم۔ اے تھے۔ امرت سر اور لاہور کے کالجوں میں وہ انگریزی کے استاد رہے لیکن جلد ہی وہ فوج کے محکمۂ تعلیمات عامہ میں ملازم ہو گئے (غالباً ۱۹۴۲ء میں) اور ترقی کر کے لفٹننٹ کرنل کے عہدے تک پہونچے۔ ملک آزاد ہوا اور پاکستان کی مملکت وجود میں آئی تو انھوں نے صحافت کا "کارو بار شوق" اختیار کیا اور پاکستان ٹائمز اور امروز (لاہور) کے مدیر

رہے۔ ۱۹۵۱ء میں حکومت پاکستان نے انھیں گرفتار کرلیا۔ ان پر الزام تھا کہ وہ "راولپنڈی سازش" میں شریک تھے، مقدمہ چلا اور سزا ہوئی، اپریل ۱۹۵۵ء میں وہ رہا ہوئے، اس قید و بند کی مدت کا جو عرصہ سرگودھا اور لائل پور کی جیلوں میں گذرا، وہ عرصۂ قید تنہائی تھا، اسی دور کے یہ اشعار ہیں:

در قفس پہ اندھیرے کی مہر لگتی ہے
تو فیضؔ دل میں ستارے اترنے لگتے ہیں

ہم اہلِ قفس تنہا بھی نہیں، ہر روز نسیمِ صبحِ وطن
یادوں سے معطر آتی ہے، اشکوں سے منور جاتی ہے

بجھا جو روزنِ زنداں تو دل یہ سمجھا ہے
کہ تیری مانگ ستاروں سے بھر گئی ہو گی
چمک اٹھے ہیں سلاسل تو ہم نے جانا ہے
کہ اب سحر ترے رخ پر بکھر گئی ہو گی

جیل سے وہ زنداں نامہ کا نیا تحفہ ساتھ لائے جس میں کئی نظمیں بڑی خوبصورت اور فیضؔ کے اس منفرد لہجہ کی ترجمان ہیں جو جیل کی زندگی کی "انجمن در خلوت" کی دین تھی۔ نقشِ فریادی، دستِ صبا کے بعد یہ اُن کا تیسرا مجموعہ کلام تھا جس نے انھیں نہ صرف اردو کا سب سے مقبول شاعر بنا دیا بلکہ اب جبکہ جہاں نوردی ان کا مقدر بن چکی تھی، وہ عالمی شاعر بھی بن گئے اور دنیا کے ادیبوں، خاص طور پر سوشلسٹ ملکوں کے ادیبوں سے ان کے تعلقات بڑھے اور دنیا میں جہاں کہیں بھی انسان دوستی، آزادی اور مساوات کے گیت گائے جاتے یہ شاعرِ آوارہ ایسے گیت گائے جانے والوں کی صف میں نظر آتا۔ سرِ وادیِ سینا اور دستِ تہِ سنگ فیضؔ کے کلام کے دوسرے مجموعے ہیں، دو سال قبل ان کا تمام کلام یکجا کر کے سارے سخن ہمارے کے عنوان سے بھی شائع کیا گیا تھا جو پانچ سو سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے۔ شعری مجموعوں کے علاوہ ان کے خطوط اور مضامین بھی چھپ چکے ہیں، جن میں کہیں کہیں ان کی تنقیدی بصیرت بھی چمکتی دکھائی دیتی ہے۔

فیض احمد فیض ۱۹۳۵ء میں ایم۔ اے۔ او کالج امرتسر میں ملازم ہوئے تھے۔ یہ زمانہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ دنیا کے حالات اب اتنی تیزی سے بدل رہے تھے کہ انسانی رشتوں کا از سرِ نو جائزہ لیا جا رہا تھا اور ادیب اور شاعران نئے رشتوں کی ترجمانی کے نئے اسلوب تلاش کر رہے تھے، پھر ترقی پسند تحریک کی داغ بیل ڈالی گئی جس سے اس زمانے کے لکھنے والوں کی ایک بڑی تعداد کی ذہنی وجذباتی زندگی میں انقلاب آیا، فیض بھی انھیں لوگوں میں تھے۔ ۱۹۳۶ء میں لکھنؤ میں ترقی پسند ادیبوں کی جو کانفرنس ہوئی تھی اس میں انھوں نے شرکت کی تھی۔ اس تحریک نے ان کی زندگی اور شاعری کا رخ بدل دیا اور اُن کا ذہن فکر و عمل کی نئی دنیاؤں سے آشنا ہوا۔ لیکن جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے کہ وہ ان "نئی دنیاؤں" کی حدود کے قیدی نہیں بنے۔ انھوں نے اپنے ذہنی رویوں، جذبوں اور تجربوں کا رشتہ اس "پوشیدہ زندگی" سے جوڑے رکھا جس کا احساس جمال کے ساتھ جستہ جستہ انکشاف ایسی شاعری کو جنم دیتا ہے جس سے دل کو سرور اور روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے۔ فیض نے ترقی پسندی کے جوش میں روایت کی مکمل شکست و ریخت کا نعرہ نہیں بلند کیا، انھیں روایت کے صحتمند عناصر اور ان کی ادبی و سماجی افادیت و ضرورت کا گہرا شعور تھا۔ ان کے تخلیقی ذہن نے ان کے اس شعور اور زمانے کے نئے تقاضوں اور مسئلوں سے واقفیت کی بنا پر ان کی شاعری کے لئے ایسی حسین اور نشاط انگیز فضا پیدا کی کہ ان کے اشعار ایک نئے ادبی دبستاں کے ترجمان بن گئے، ایں سعادت بزور بازو نیست۔

زندہ پیکر تراشی اور روایتی علامتوں میں نئے معنی بھرنا فیض کا خاص طرزِ سخن تھا، یہ طرزِ سخن اس لئے کبھی اجنبی نہیں لگا کہ اس میں روایت کے ایک رچے شعور کے ساتھ ایسی حقیقت نگاری تھی جو دلوں کو تادیر متاثر رکھتی تھی۔ فیض کی حقیقت پسندی بہت زیادہ چیختی چلاتی ہوئی نہ تھی، اس کے اظہار میں بھی ایک رچاؤ تھا۔ انھیں اپنے سماج کی بیماریوں کا گہرا احساس تھا، برسراقتدار اور سرمایہ دار طبقے جس طرح غریبوں اور کمزور طبقوں کا استحصال کرتے ہیں اور ان کے عقائد کی کمزوریوں اور توہمات سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، فیض اس المناک صورت حال کا بھرپور شعور رکھتے تھے اور اس کی جزئیات سے پوری طرح واقف تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ یہ صورتِ حال بدل جائے، نہ صرف ان کے اپنے وطن میں جہاں اپنے ڈھنگ سے وطن کی محبت کے اظہار پر پابندی تھی بلکہ دنیا کے ہر ملک میں جہاں یہ صورت حال پائی جاتی تھی۔ کچھ تو اس

سبب سے کہ وہ اپنے معتقدات کی بیع و شرار کرنے والی طبیعت نہیں رکھتے تھے اور کچھ اس امید میں کہ مستقبل انسان دوست انقلابیوں کا ہے، وہ جہاں گئے نت بن گئے اور جہاں بھی گئے ادیبوں، شاعروں اور سخن فہموں نے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور ایسے حلقوں میں بھی ان کی پذیرائی ہوئی جو اپنے حقوق کی جنگ لڑ رہے تھے۔ متاع لوح و قلم ہمیشہ ان کے پاس رہی اور اگر وہ چھن گئی تو خون دل کا ذخیرہ موجود تھا جس میں انگلیاں ڈبوئی جا سکتی تھیں۔ زندگی کے آخری چند برسوں میں وہ کچھ عرصے لبنان میں تحریک آزادی فلسطین کے رہنماؤں کے ہمراہ اور اس کے انگریزی اخبار لوٹس کے ایڈیٹر رہے، بیروت جب برباد ہو گیا اور اس کے کھنڈرات میں فلسطینیوں کا بہت خون بہہ گیا تو وہ پاکستان آ گئے، گویا یہ خاک وہیں پہونچ گئی جہاں کہ اس کا خمیر تیار ہوا تھا، ۲۰ رنومبر کو جب فیض کا انتقال ہوا تو وطن سے دور نہیں ہوا، ارباب قضا و قدر کی طرف سے کوئے یار ہی میں دفن کے لئے دو گز زمین کا انتظام ہو گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

محمد مشتاق شارق

عبدالسمیع بیدل ـــ تلمیذ غالب

پیش نظر مضمون جناب مشتاق شارق صاحب کے اس مضمون کا تسلسل ہے جو مارچ ۱۹۸۲ء کے جامعہ میں "عبدالسمیع بیدل ـــ تلمیذ غالب" کے عنوان سے شایع ہوا تھا۔

اس مضمون میں انھوں نے بتایا تھا کہ مولانا شاہ عبدالسمیع بیدل مرحوم رامپور منہیاران ضلع سہارنپور کے رہنے والے تھے۔ ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کرنے کے بعد بقیہ تعلیم کے لیے دہلی گئے جہاں امام بخش صہبائی سے عربی فارسی اور مولوی صدر الدین آزردہ سے تفسیر و حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ یہیں انھیں فن شعر سے رغبت پیدا ہوئی اور اس سلسلے میں غالب سے کسب فیض کیا۔ ابتدا روایتی شاعری کی لیکن پھر اس سے ہٹ کر حمد و نعت کہنے لگے اور وہ بھی لوگوں کے اصرار پر۔

بیدل کی تصانیف کی تعداد کافی ہے اور ان میں مندرجہ ذیل کافی مقبول ہوئیں:

انوار ساطعہ، نور ایمان، سلسبیل، راحت قلوب، بہار جنت مع رسالہ گلدستہ، مظہر الحق، دافع الاوہام محفل خیر الانام، طراز سخن اور حمد باری۔

جناب محمد مشتاق شارق، ۵۶۔ کوٹلہ، میرٹھ (یوپی)

بیدلؔ ایک درویش صفت انسان تھے اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ تعلیم سے فراغت کے بعد انھوں نے کچھ عرصہ رڑکی میں ملازمت کی اور پھر میرٹھ کے مشہور بھیا خاندان کے بچوں کے اتالیق مقرر ہوئے۔ آپ کی بزرگی اور فضیلت کی شہرت کی وجہ سے نواب ٹونک نے مدرسہ عالیہ کی صدارت کے لیے چار سو روپیہ ماہانہ مشاہرہ پر آپ کو مدعو کیا لیکن آپ اسی پر قانع رہے اور آخر عمر تک میرٹھ نہ چھوڑا جہاں یکم محرم الحرام ۱۳۱۸ھ کو آپ کا انتقال ہوا اور قبرستان مخدوم شاہ ولایت میں دفن ہوئے۔

چونکہ آخر عمر میں بیدلؔ کو شاعری سے خصوصاً روایتی شاعری سے رغبت نہ رہی تھی اس لیے اسے محفوظ رکھنے کی بھی کوئی فکر نہ کی، لہٰذا ان کا بہت سا کلام طبع نہ ہو سکا۔ البتہ حمد و نعت کا کلام کافی حد تک مرتب ہو کر شایع ہوا۔ فن کے لحاظ سے بیدلؔ کا کلام بڑا پاکیزہ اور عیوب سے پاک اور شگفتگی و شیرینی کا حامل ہے۔ اکثر مقامات پر ان کا طرز غالبؔ سے غیر معمولی حد تک ملتا ہے۔ شارقؔ صاحب نے اپنے اس مضمون میں ان کے کلام کا کچھ حصہ بھی پیش کیا تھا۔ زیر نظر مضمون میں انھوں نے بیدلؔ کی غزلوں کا ایک شستہ انتخاب پیش کیا ہے اور کچھ مزید حالات بھی قلمبند فرماتے ہیں۔

مکرمی جناب مدیر جامعہ، السلام علیکم۔

عبد السمیع بیدلؒ شاعر سے زیادہ بزرگ تھے۔ بھیا غیاث مرحوم نے ان کی زندگی کے بارے میں بہت سے واقعات سنائے۔ مولف حیات بشیر نے بھی ان میں سے بعض واقعات کو تحریر کیا ہے۔ حافظ عبد الکریم کے صاحب زادے خان بہادر بشیر الدین احمد تسخیرؔ نے بیدلؔ کے مجموعۂ کلام طراز سخن کا دیباچہ لکھا تھا۔ اس میں وہ لکھتے ہیں:

"آپ قوم انصار نسل حضرت شیخ الاسلام قطب الاقطاب خواجہ عبداللہ انصاری قدس سرہٗ سے ہیں اور سلسلۂ نسب کا ابی ایوب خزرجی انصاری صحابیؓ پر منتہی ہو کر نصر بن کنانہ سے جو رسول اللہؐ کی اجداد میں ہیں جا ملا...... آپ کے کلام میں بڑی خوبی یہ ہے کہ عاشقانہ مضامین پسند فرمانے والے حضرات بھی اور صنائع بدائع کے دلدادہ اصحاب بھی پڑھ کر نہایت محظوظ ہوتے ہیں اور لطف زبان سے بھی مسرت اندوز ہوتے ہیں...... یہ کلام خاطر عشاق کی طرح پریشان اور متفرق ہوگیا تھا کیونکہ حضرت استاد کی توجہ ان جوہر نایاب کے مجتمع کرنے کی جانب مائل نہ تھی۔ بڑی دقت کے ساتھ میں نے جہاں سے جس قدر مل سکا فراہم کیا...... دہلی کی غزلوں کا مجموعہ بالکل نہ مل سکا۔ اور ایام غدر دہلی کے بعد جو غزلیں لکھی گئیں وہ چوری ہوگئیں..... غنیمت ہے اتنا بھی فراہم ہوگیا جو بطور یادگار طبع کرالیا ؎"

وصال سے چند روز قبل بھیا بشیر الدین مولانا کو اپنے کمرے میں لے آئے تھے۔ آخری دن دو اشخاص باہر سے تشریف لائے اور مولانا مرحوم سے ملنے کی خواہش کی۔ خادم نے علالت کا عذر کیا۔ اصرار پر خادم نے بھیا بشیر الدین کو اطلاع کی۔ بھیا صاحب نے کہا انھیں بلا لو۔ وہ دونوں حضرات کمرے میں داخل ہوئے اور زور سے "اسلام علیکم" کہا۔ مولانا نے آنکھیں کھول کر سلام کا جواب دیا۔ پھر انھوں نے مزاج دریافت کیا۔ آپ نے 'الحمد للہ' فرمایا۔ اس کے بعد وہ حضرات باہر آگئے۔ بھیا نے فوراً خادم سے کہا ان آدمیوں سے دریافت کیجئے کہاں سے تشریف لائے ہیں اور ان کے خورد و نوش کا انتظام کیا جائے۔ خادم باہر گیا تو ان کا پتہ نہ تھا۔ چاروں طرف آدمی دوڑائے گئے مگر وہ نظر نہ آئے۔ کچھ دیر بعد آپ کا وصال ہوگیا۔ وصال سے قبل آپ کی زبان سے ایک جملہ ادا ہوا "راستہ چھوڑ دو حضرت امام مالکؒ کی روح پاک تشریف لا رہی ہے۔"

بیدلؒ کا دستور تھا کہ وہ جمعرات کے دن حضرت مردان غیبؒ کے مزار واقع

گوملی کلکٹر اور حضرت شاہ ولایتؒ کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔ وصال کے بعد جب جنازہ حضرت مردان غیبؒ کے مزار پر پہنچا تو جنازہ چاروں کندھا دینے والوں کے کاندھوں سے معلق ہوگیا۔ حد سے باہر گزر نے پر کاندھوں پر آگیا۔ یہی صورت حضرت شاہ ولایتؒ کے مزار کے قریب پیش آئی۔

ایک دن، بعیّا غیاث سے میں نے دوسرے واقعہ کے سلسلے میں شک کا اظہار کیا۔ فرمایا جن بزرگوں کے کاندھوں پر حضرت کا جنازہ تھا، ان میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو غلط بیانی سے کام لیتا۔ واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ سب حضرات بڑے پاک باطن تھے۔ چنانچہ ان کے بیان کی صحت پر اعتبار کرنا پڑتا ہے۔

جیسا کہ میں نے اپنے پچھلے خط میں تحریر کیا تھا، عطر سخن (مجموعۂ غزلیات) کا صرف ایک نسخہ اس وقت ہندوپاک میں موجود ہے۔ وہ بھی نہایت خستہ حالت میں۔ اسی لئے میں نے انتخاب اپنے پاس محفوظ کرلیا۔ اسی کا انتخاب اور کچھ احوال مالک رام صاحب کو بھیج دیئے تھے جو ان کی گرانقدر تالیف تلامذہ غالب، میں شامل ہیں۔ اسی کا انتخاب میں نے اپنے مضمون میں شامل کر دیا تھا۔ اب حسب ارشاد، میں پورا انتخاب روانہ خدمت کر رہا ہوں۔ آپ ایک نظر ڈال لیں اور جتنا حصہ چاہیں جامعہ میں شائع فرمادیں۔

انتخاب غزلیات

بنایا عشق نے دل آئینہ اسرار جاناں کا — مرا حالِ پریشاں عکس ہے زلفِ پریشاں کا

شرر افشاں اِدھر لب ہیں، اُدھر آنسو برستے ہیں — تماشا جس طرح برسات میں ہو برق و باراں کا

قرار آتش کے شعلہ میں نہیں سیماب کو ممکن — تمہارا جلوہ موجب ہوگیا بے تابیٔ جاں کا

نمودِ ذرّہ بے خورشید کب ممکن ہے اے بیدل! — سبب حسن قدم ہے گرمیٔ بازار امکاں کا

قامت و رُخ سے ترے اک حشر برپا ہوگیا
ہے قیامت آفتاب اک نیزہ اونچا ہوگیا

آہ کو روکا تو آنسو آنکھ سے آئے نکل
راز کتنا ہی چھپایا ہائے افشا ہوگیا

یادِ ساقی میں پیا کس کس مزے سے خونِ دل
شیشۂ دل بھی ہمیں مینائے صہبا ہوگیا

کیا کہوں جو خاکساری میں ہے اے بیدلؔ بہار
مل کے دانہ خاک میں کیا سبز و رعنا ہوگیا

ہم دل جسے سمجھے تھے وہ ہے آبلہ غم کا
کہتے تھے جگر جس کو وہ ہے داغ الم کا

یاں ہر بُنِ مو ہے، رگِ خوں، ذوقِ خلش سے
واں ہر پلک اُس شوخ کی، نشتر ہے ستم کا

دامانِ فنا ہے مرا یوں حرص سے خالی
لفظوں سے ہے جس طور تہی لفظ عدم کا

مت خون پہ بیدلؔ کی کمر باندھ اکڑ وہ تو
اک طائرِ بے بال ہے، سو بھی کوئی دم کا

آسماں راہ پر نہیں آتا
باز یہ فتنہ گر نہیں آتا

کوئی حسرت نہیں نکلتی ہائے!
مدّعا کوئی بر نہیں آتا

بت سما جاتے ہیں جب آنکھوں میں
تب خدا بھی نظر نہیں آتا

ہم بھی پتھر کا دل بنا لیں گے
گر وہ سنگیں جگر نہیں آتا

میرے قاتل کو ہے جفا آتی
اور کچھ بھی نظر نہیں آتا

بیکسی سی ہے بیکسی بیدلؔ!
کوئی لینے خبر نہیں آتا

مری قسمت میں کب تھا غبارِ کوئے دلبر تھا
نگوڑے کی طرح کھانا بیابانوں میں چکّر تھا

کس کا دا طرّۂ طرار ہوا
دل کو ہر ہر سرِ مو مار ہوا

دردِ بیدلؔ کا الم ہوگا کم
گر کرم اس کا مددگار ہوا (غیر منقوط)

پھول جب مانگے تو قاتل نے دیے گلہائے زخم
پھل دہانِ زخم کو بخشا تو پھل سا طور کا

کیا خبر تھی یوں مزاج اس سیم تن کا گرم ہے
رنگ نے دھوکا دیا خاصیتِ کافور کا

شبنم کو رونا آتا ہے انجام دیکھ کر
غفلت سے مسکراتا ہے غنچہ گلاب کا

وحدت کی رمز کھل نہ سکے بے فنا ہوئے
دریا سے وصل لوٹ کے ہووے حباب کا

نظروں سے تم چھپے تو ہوئی رو کے آنکھ سرخ
پھولی شفق، غروب ہوا آفتاب کا

طوفان ہے اک اشک مرے دیدۂ تر کا
دوزخ کوئی شعلہ ہے مرے داغ جگر کا

مر جایئے ان سیم تنوں پر تو نہ ہو وصل
یاں زر کے سوا کام نہ جاں کا ہے نہ سر کا

امید و یاس میں سو بار دم گیا آیا
مگر نہ وعدے پہ اپنے وہ بے وفا آیا

اگر نہیں ہے ترے نور کا ظہور ان میں
بتوں میں حسن کہاں سے بھلا خدا آیا

ہم نہ کہتے تھے کہ بیدل کوئے قاتل میں نہ جا
ہو کے بسمل آخرش دیکھا سسکتا رہ گیا

کب مصیبت میں کسی کا ساتھ دیتا ہے کوئی
دل کو سمجھے تھے یگانہ، ہو گیا بیگانہ رات

کٹ کے سر اپنا گرا تو پائے قاتل پر گرا
تھا شہادت کے لئے یہ سجدۂ شکرانہ رات

رات بیدل نے غزل اک اور بھی لکھی ہے گرم
شمع تھی بے تاب جس پر صورت پروانہ رات

لغو ہے بیدل تجھے اب شعر گوئی کا خیال
اٹھ گئے استاد کیسے کیسے دیواں چھوڑ کر

رو جانب دلبر ہے، تو ہے سر تہِ خنجر
دولت ہوئی کیا مجھ کو میسر تہِ خنجر

شمشیرِ علم دیکھ کے، غش آئے ہے جن کو
یارب مجھے لائیں گے وہ کیونکر تہِ خنجر

کچھ نشۂ دیدار میں یہ بے خبری تھی
تڑپی نہ مری لاش بھی کٹ کر تہِ خنجر

لپٹے ہی جائیں گے بن بن کے بگولہ ان کو — خاک میں ہم کو ملائیں گے پری رو کب تک
گر بلا وہ ہیں تو ہم بھی ہیں جفاکش، دیکھیں — پیچ و خم دیں گے ہمیں آپ کے گیسو کب تک
شب ہجراں تو بسر ہو نہیں سکتی بیدلؔ — کروٹیں لے کے بدلتا رہے پہلو کب تک

غم نہیں ہے کہ اضطراب نہیں — جان پر میری کیا عذاب نہیں
غم میں گُھل گُھل کے کب دمِ گریہ — دل نہیں خون، خون آب نہیں
دل دیا حق نے وہ کہ ہے بے تاب — آنکھ وہ دی کہ جس کو خواب نہیں
یاں یہ نوبت کہ سانس گنتے ہیں — واں وہ غفلت کہ کچھ حساب نہیں
ہو کے خاک اے فلک ترے ہاتھوں — کس کی مٹی ہوئی خراب نہیں
اپنے عاشق کی بیکلی مت پوچھ — دن کو آرام، شب کو خواب نہیں
شعلہ رُو تیری گرم خوئی سے — کون سا دل ہے جو کباب نہیں

مختصر ہے یہ حال بیدلؔ کا
تن میں طاقت جگر میں تاب نہیں

سرِ ہر مژہ پر جگر دیکھتے ہیں — یہ سیر اب ہم اے چشمِ تر دیکھتے ہیں
وہ آویں نہ آویں مگر منتیں ہم — جو اپنی سی ہوتی ہے کر دیکھتے ہیں

وہ دیکھے نہ دیکھے مگر ہم تو بیدلؔ
اسی کو بس آٹھوں پہر دیکھتے ہیں

جب دوڑتے ہیں نفع کو، پاتے ہیں ضرر کو — تقدیر کھڑی ہنستی ہے تدبیرِ بشر کو
کیا چین فلک دیگا کسی فردِ بشر کو — چکّر میں پڑا رکھتا ہے خود شمس و قمر کو
کھینچے ہے مجھے عشقِ صنم راہِ حرم سے — پھٹنے میں کدھر پاؤں، میں رکھتا ہوں کدھر کو
لاکھوں گل و لالہ کی کلی اس نے کھلائیں — دل کھولنا آیا نہ مگر بادِ سحر کو

بیدل میں کبھی کوچۂ دلبر میں نہ جاتا — لایا مجھے میرا دل بے تاب ادھر کو
اس گلشن ہستی کا عجب اُلٹا اثر ہے — بڑھنے کے لیے کاٹتے ہیں شاخ شجر کو
کچھ شوق نہیں شعر و غزل سے مجھے بیدل — لے آتی ہے فرمائشِ احباب ادھر کو

آ جانا دم کا زیست، نکل جانا موت ہے — ہر دم معاملہ ہے بقا و فنا کے ساتھ
کچھ نشّہ حسن کا ہوا، کچھ بادہ کا سرور — مدہوش کر دیا مجھے ساغر پلا کے ساتھ
دل کی عجب تلاش ہے، پہلو میں دل کہاں — بیدل تمہارا دل تو گیا دلربا کے ساتھ

یوں دعا کا عرش تک جانا، پھر آنا نامراد — یہ بھی اک برگشتگی ہے، گردش تقدیر کی

اب خانۂ دل اور سے آباد کریں گے — بھولے سے بھی کوچہ نہ ترا یاد کریں گے
اے دل تو ہی پھر بندِ قفس توڑ تڑپ کر — وہ تو نہ کبھی حشر تک آزاد کریں گے

ظلم اُس بت کے جو اے دل نہ سنبھالے جاتے — منہ وفاداروں کے ہم سامنے کیا لے جاتے

کس سے جاں بخشی کی اب کیجئے توقع یارب — جب مسیحا ہی مرے خون کا پیاسا ہو جائے

پھر دیدۂ تحقیق کی وحدت پہ نظر ہے — ہیں ذرّہ و خورشید برابر کئی دن سے

نہ دل لگاؤ، یہ دلّی کے لوگ ہیں بیدل — اب آگے مانو نہ مانو یہ کہہ دیا ہم نے

گلی، بازار، کوچے میں جدھر جائیں جہاں سنئے — وفا کا میری شہرہ ہے، تری بیداد کا غل ہے

بے ادب ہو کے نہ ہنستے جو ترے سامنے گل　　　شامتِ جرم سے کانٹوں میں نہ ڈالے جاتے

کی شفا کی جو دعا اور ہوا درد نصیب　　　ہائے میں کیا کہوں اللہ سے اور کیا ہو جائے
مرتے دم دیکھ لوں بن کر ہمہ تن چشم اُسے　　　کاش ہر زخمِ بدن دیدۂ بینا ہو جائے

نہ پایا زیست کا جی بھر کے کچھ مزا ہم نے　　　دل ان کو دے کے پشیماں ہیں، کیا کیا ہم نے

انیسِ قدسیاں تھی ہائے اُس عالم میں جاں میری　　　ہوئی مٹی خراب اِس خاک میں آکر کہاں میری

حواشی

۱۔ بھیا بشیر الدین تسخیر (۱۸۷۳ء — ۱۹۴۲ء) (خان بہادر) بھیا بشیر الدین فارسی عربی کے عالم تھے اور دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ آپ کو بیدلؒ سے نسبت تلمذ حاصل تھی۔ عاشقانہ مضامین سے رسمی سا تعلق تھا اور حمد و نعت اور مسائل تصوف کو غیر معمولی انہماک کے ساتھ اپنی شاعری کا موضوع بناتے تھے۔ یہ حضرت بیدلؒ کے رنگ شاعری کا پر تو تھا۔ نمونہ کلام ملاحظہ ہو:

مکینِ عالمِ قدسم، مکانِ لا مکاں دارم
جلیس مجلسِ اُنسم، زمینِ آسماں دارم
رخ خود سوئے محراب حرم کردن نمی خواہم
جبینِ سجدۂ خود وقف سنگ آستاں دارم
بگرد خود ہمی گردم، طواف کعبہ کے سازم
کہ اندر پردۂ جاں، شاہدِ وحدت نہاں دارم

در آئینہ وحدت، چندانکہ نظر کردم
او را ہمہ خود دیدم، خود را ہمہ او دیدم

ہم بتو مشغول و از حالتِ خود بے خبر
ہر دو عالم محو در ذات تو چنداں یافتم

اے مرغ آشیانۂ لاہوت پر کشا
تا کے نشیمن تو بود کاخ عنصری
عالمِ تمام مظہر ذات و صفاتِ تست
ہم چوں صفات و ذات خدا ما تو مظہری

تسخیر بے خبر ز غم دو جہاں بود
شوریدہ کہ مست ز بوئے محمد است

الٰہی دل کے پر کاٹے پر پرواز بن جائیں
مدینہ کو اڑا لے جائے جذبہ شوقِ بیحد کا

سری نواس لاہوٹی

پکاسو ــ چند تاثرات

دوسری جنگِ عظیم کے بعد اگر پیرس کے ذہنی اور فکری ذخیروں کو ٹٹولا جائے اور عبقری ہستیوں کو چنا جائے تو پکاسو کی شخصیت سب سے زیادہ نمایاں اور ہم سے قریب دکھائی دے گی۔ اس کی گہری انفرادیت اور آرٹ کا شخصی عنصر ایسی خصوصیات ہیں، جو اس کو دنیا کی سطحِ ذہن سے بلند کر دیتی ہے اور اس کا آرٹ عوام کی فہم و بصیرت کے لئے اجنبی ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی مسلم الثبوت فنکاری اور عظمت کے آگے بڑی سے بڑی نکتہ سنج نگاہ بھی وقفِ تحیر ہو کر رہ جاتی ہے۔ فرانس پر جرمن قبضہ کے دوران اور اس کے بعد سے اسلوب و فنکاری میں پکاسو نے جو عروجی مدارج اور برتری حاصل کر لی تھی اس کی شہادت ۲ کی اس دور کی لاتعداد تصاویر فراہم کرتی ہیں۔ پکاسو کے قدر دانوں میں ایک بڑی تعداد ایسے افراد کی ملے گی جو استعجاب کا شکار ہو کر ایک طرف تو اس کی تعریف کر رہے ہوں گے اور دوسری طرف کسی قدر کبیدہ خاطری سے دبی زبان میں یہ اقرار کرتے ہوئے ملیں گے کہ وہ ان کی فہم و دراک سے بہت بلند ہے۔ پکاسو کی معلق لیکن زندگی و تازگی سے مملو تصاویر کی تحسین و تنقیص آسان نہیں ہے اور اگر نقاد خام ہو تو یہ منزل اور بھی کٹھن ہو جاتی ہے کیونکہ نزاکتِ خیالی، لطافتِ احساس اور خلوص کے اعتبار سے وہ اپنے میدان کا واحد شہسوار تھا جہاں کسی کم سواد کی رسائی ناممکن تھی۔

آرٹ کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس میں پکاسو نے اپنے آرٹ کے عظیم الشان ارتقار کے دوران طبع آزمائی نہ کی ہو ـــ رومانی، حقیقت پسندانہ، اثر پرستانہ، کلاسیکل، اظہاری، تعبیری اور سریالسٹ وغیرہ ـــ اور کوئی ذریعہ اظہار ایسا نہ تھا جس میں اس نے مہارت حاصل نہ کی ہو مثلاً مصوری، سنگ تراشی،

جناب سری نواس لاہوٹی، اردو ہال حمایت نگر حیدر آباد ۵۰۰۰۲۹

کوزہ گری وغیرہ ـــــ وہ ہمیشہ حیرت انگیز حد تک اختراعات اور تخلیقات میں مصروف رہا کرتا تھا۔ چنانچہ وہ اپنے بارے میں ایک جگہ کہتا ہے کہ:

"جب میں کوئی تصویر بناتا ہوں تو مجھے اس میں دو افراد دکھانے کی فکر نہیں ہوتی۔ ان افراد کا کہیں وجود رہا ہوگا لیکن میرے لئے اب ان کے وجود کی کوئی اہمیت نہیں، ان کے تعلق سے میرے تصور نے مجھ میں ایک بنیادی تحریک پیدا کی، پھر رفتہ رفتہ ان کا وجود دھندلا ہوتا گیا اور وہ میرے لئے ہر قسم کے مسائل میں تبدیل ہو گئے اور اس طرح میرے لئے وہ دو افراد نہیں بلکہ خطوط اور رنگ ہیں ـــــ ایسے خطوط اور رنگ جو ان دو افراد کے تجربوں کے آئینہ دار ہوتے ہیں اور ان کی زندگی کے ارتعاش کو برقرار رکھتے ہیں۔"

پکاسو کی تصویریں ہمارے زمانے کی پوری طرح سے نمائندگی کرتی ہیں ـــــ وہی زمانہ جس میں آپ اور ہم بستے ہیں، جس کی جڑیں ہمارے احساسات میں پیوست ہیں۔ وہی کرب، وہی درد، وہی خوف و ہراس اور وہی تڑپ اور بے چینی یہی وہ تمام مسالا ہے جو اس نے اپنی تخلیقات میں صرف کیا لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ عوام کی اقدامی تحریکات پر اس کا کوئی راست اور حیات بخش اثر نہیں پڑا۔ یعنی پکاسو کی تند و پرہول شخصیت محنت کش طبقے کی تحریک کے لئے آج بھی وجودی اور امکانی ہے حقیقی نہیں۔ اور اس کے انتقال کے بعد تو اس کیفیت کے ختم ہونے کے امکانات موہوم ہو چکے ہیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ گذشتہ پچاس سال میں پیدا ہونے والے تمام فنکاروں میں پکاسو ہی سب سے بلند و برتر ہے مگر ساتھ ہی ساتھ وہ اس سے بھی واقف تھا کہ اس کی عظیم شخصیت کے لئے عظیم اختلافات بھی موجود ہیں اس کے باوجود بھی اسکی تخلیقات کا غالب حصہ دنیا کی بربریت اور تشدد پر ایک کاری ضرب ہے کیونکہ عمومی تحریک کے تیز و تند دھارے اور فنی نزاکت خیال کی بے پایاں کامیابیوں کے ساتھ ساتھ فنکار کسی تحریک کی عظمت ہی سے متاثر ہو کر اپنے شاہکاروں کے لئے محرکات حاصل کیا کرتے ہیں اور یہ محرکات فنون لطیفہ کے مختلف مظاہر موسیقی، مصوری یا شاعری کی صورت میں وجود پذیر ہوتے ہیں نیز وقت آنے پر یہی شاہکار اپنے خالق کو پروان چڑھانے میں کام بھی آجاتے ہیں۔

لیکن باہمی تبادلے کا اصول پکاسو اور اس کے ہم عصر فنکاروں کے مقابل ٹوٹ کر رہ جاتا ہے اس لئے کہ پکاسو اپنے شاہکاروں کے لئے عوام کی تڑپ اور کشمکش سے بلاشبہ اشارے پاتا ہے جس کی زندہ و جاوید مثال اس کا شاہکار "گورنیکا" (GUERNICA) ہے جو تین سو مربع فٹ کے وسیع و عریض کینوس پر پھیلا ہوا، کلاسیکل مصوری کا شاہکار ہے۔ اس میں اسپین کی خانہ جنگی کے دوران ایک چھوٹے سے شہر "باسک" پر بمباری اور فاشسٹوں کے مظالم کو اجاگر کیا گیا ہے جو وقت کی قید سے ماورا ہے اور انسانیت پر جو مصیبتیں نازل کی گئیں تھیں ان کو اس پینٹنگ میں سمویا گیا ہے۔ اس تصویر میں پکاسو نے کھڑے ہوئے بیل کو بربریت کی علامت اور گھوڑے کو تہذیب کی نشانی کے طور پر استعمال کیا ہے ۱۹۴۹ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے اس شاہکار پر انتھونی بلنٹ (ANTHONY BLUNT) کی ایک ضخیم کتاب شائع کی ہے جس میں اس تصویر کو ایک عظیم الشان شاہکار سے تشبیہہ دی گئی ہے۔ اس وقت یہ تصویر "ماڈرن گیلری آف آرٹ" نیویارک کی ملکیت ہے۔ اس کے علاوہ اس وقت پیرس میں کئی ایسی تصویریں موجود ہیں جو مقبوضہ فرانس کے کرب اور بے چینی کی مظہر ہیں جس میں مقاومت کے طوفان و تموج کو دکھایا گیا ہے۔ یہ تصویریں پوری دنیا کو نہیں تو دنیا کے ایک رخ کو تو ضرور اور یقینی طور پر بے نقاب کرتی ہیں اور یہی ان کی قدر و قیمت اور زندگی کی بڑی ضمانت ہے اور اس گروہ کے لئے گوشمالی ہے جو صرف رنگوں کی آمیزش ہی سے کینوس کو رنگین کر ڈالتا ہے اس پر مزید یہ کہ یہ شہ پارے چالیس سال کے ایک مہیب دور سے گزرنے کے باوجود اپنی قدر و قیمت رکھتے ہیں اور اپنے خالق کی عظمت کا ساتھ دے رہے ہیں۔

پکاسو کے ایک دوست اور انقلابی شاعر پبلو نرودا نے اپنی "یادداشتوں" میں ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ وہ پیرس کی ایک دانشور خاتون مادام فرانکائیس کیمرلہ کے گھر میں روپوشی کی زندگی گذار رہا تھا جہاں پکاسو کی سب سے زیادہ خوبصورت پینٹنگ آویزاں ہے اس پینٹنگ کا تعلق پکاسو کی ماقبل کیوبک دور (PRE-CUBIC PERIOD) سے ہے اس میں دو لال قطروں کو ایک دوسرے سے اتصال کے بعد ایک دریچے کے دو نصف نصف حصوں کی صورت میں دکھایا گیا ہے اور یہ قطرے ایک میز کا احاطہ کر رہے ہیں۔ میز پر فرانسیسی روٹی کا ایک ٹکڑا ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ پینٹنگ دیکھنے والوں میں تقدس کا جذبہ ابھارتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ روٹی کا عظیم ٹکڑا ایک قدیم

عبادت گاہ میں رکھی ہوئی مرکزی شبیہ ہے۔ پکاسو اس پینٹنگ کو بھول چکا تھا مگر نرودا نے اسے یاد دلایا کہ "جہاں میں روپوش ہوں وہاں تمہاری ایک بہت خوبصورت پینٹنگ ہے"۔ پکاسو اس تصویر کو دیکھ کر مبہوت ہوگیا اور دس منٹ تک خاموش رہنے کے بعد اپنی یادوں میں کھو گیا اور بعد میں تجویز پیش کی کہ "یہ پینٹنگ نیشنل میوزیم کو حاصل کرلینا چاہیے"۔

آج کل تو فرانس کے اہل فن اور دیگر صاحبان کمال کی اکثریت معاشی اور نظریاتی حیثیت سے بورژوا دائرۂ فن کی بےحس و مردہ روایات کی حامل اور ایک گھناؤنے ماحول کا شکار ہوکر رہ گئی ہے اور خود بورژوا طبقے کے گنے چنے فن کاروں میں تو اتنی بھی صلاحیت نہیں ہے کہ اپنی ہی جماعت کے نضا بی ذوق کی تشفی کر سکے۔ اس لئے کہ فنکار جب تک سماج کے رجعت پسند طبقے کی آئینہ داری کرتا رہے گا اس وقت تک وہ طبقہ فنکار کو اپنے مقصد کے لئے تیار اور اپنے گندے مذاق کی گندی اختراع کے مطالبوں سے اس کو دماغی افلاس میں مبتلا کرتا رہے گا اور اس طرح اس کے فن سے بیزاری مجبوری محرومی و نفرت ہی کا اظہار ہوتا رہے گا جس کی مثال آج ہمیں اردو شاعری میں جدیدیت کے نام سے چلنے والی تحریک میں نمایاں طور پر ملتی ہے۔

آج کا فرانسیسی فن کار مخصوص حالات سے دوچار ہے اور ان حالات کا مطالعہ کرنے کے بعد مشکل ہی سے اس بات کی امید بندھتی ہے کہ یہ فنکار اپنے اختلافات کی بھول بھلیوں سے آسانی کے ساتھ نکل سکیں گے جن میں جکڑ دیئے گئے ہیں۔ ایسے افراد تو خال خال ہی ملیں گے جو پکاسو کی طرح محرکات کی تلاش میں سماج کی ذی رتبہ طبقہ واریت سے گذر کر "ذہنی تکمیلیت" (INTELLECTUAL FINALITY) تک پہنچ گئے ہوں۔

یہاں اس نکتہ پر بھی دھیان دینا ضروری ہے کہ فنکار کو کسی ایسے مرکزی خیال کی ضرورت کا احساس دلانا جس میں کوئی نہ کوئی سماجی پہلو نمایاں ہو صالح تنقید کا کام ہوا کرتا ہے اور ایسی صالح اور منظم تنقید کی ضرورت اس وقت لاحق ہوتی ہے جب کہ فنکار کی کج روی کو درست کرنا مقصود ہو تاکہ اس کے وجدان و تخیل میں انقلاب پیدا کیا جا سکے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ عوام میں اس بصیرت کو بھی عام کرنے کی ضرورت ہے جو فن لطیف کے سمجھنے اور پرکھنے کے لئے ناگزیر ہے۔ ایسی بصیرت پیدا ہو جانے پر ہی عوام اپنی برادری کے اس فنکار کی حوصلہ افزائی کر سکیں گے جو ان کی زندگی کے کسی نہ کسی پہلو کو ان پر واضح

اور نمایاں کرتا ہے یہ کوشش سب سے بڑھ کر یہ کہ اہل فن بھی اس کی ضرورت و اہمیت پر توجہ کرنے لگے ہیں اور اپنے موجودہ انتشار و مستقبل کے مطالبوں کو سمجھنے لگے ہیں. اس لیے سوال اس وقت صرف پکاسو اور اس کے فن کا ہے نہ اظہاریت و اشاریت کا، نہ حقیقت و ماورایت سے بحث ہے نہ کامل تجارت و حرفت سے. بلکہ اصل مسئلہ تو ان تمام فنکاروں اور دیگر لطیف صلاحیت رکھنے والوں کو معاشرے کے اس حقیقی ارتقا کی طرف رجوع کرانا ہے جہاں سے وہ اپنی تخلیق کے لیے تحریک حاصل کرتے ہیں.

پکاسو نواح اسپین کا باشندہ تھا. اس کی پیدائش ۲۵ اکتوبر ۱۸۸۱ء میں ایک ڈرائینگ ماسٹر کے گھر ہوئی بلکہ ۱۹۳۶ء میں فرانکو کے فاشسطی جبر و تعدی نے اس کے ہم وطنوں کو جس عذاب میں مبتلا کر دیا تھا اس سے یہ ناواقف نہیں تھا. بلکہ گہری چوٹیں جو اس کے احساسات پر پڑی تھیں اس نے ان کو دنیا پر عیاں کر دیا تھا. اس وقت اس کی ہستی عوامی ارتقائی اقدام اور ذہنی شعور و جوش کے لیے واسطے کا کام دیتی تھی. یہاں یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا کہ ۱۹۴۴ء میں پکاسو نے خود کو فرانسیسی کمیونسٹ پارٹی سے منسلک کرتے ہوئے کہا تھا کہ "اب میں اپنے اصل مقام پر ہوں". پکاسو کی زندگی کامیابیوں کی ایک عظیم الشان داستان ہے، اس نے ایک سنجیدہ اور ذمہ دار آرٹسٹ کی حیثیت سے زندگی گذاری جو اپنے فن کے لیے وقف ہو چکا تھا اور اور ایسے گہرے تخلیقی طریقہ کو اپنایا تھا جس کی اس سے قبل نہ تو کسی دوسرے آرٹسٹ کو ہوا لگی تھی اور نہ کسی نے اس کے تعلق سے سوچا ہی تھا. وہ ایک ایسا جدید، شائستہ اور منفرد دانشور تھا جسے سطحیات سے نفرت تھی. اس کے باوجود جہاں تک خود اس کے اپنے آرٹ کا تعلق ہے اس کا رویہ بالکل ایک بچے کی مانند تھا جو ہر روز ایک نیا تجربہ کرتا ہے.

محمد اسلم

شاہ محمد جعفر پھلواروی
یادیں اور تاثرات

۳۱ مارچ اور یکم اپریل ۱۹۸۲ء کی درمیانی رات کو برعظیم پاک و ہند کے نامور عالم دین اور صوفی باصفا شاہ محمد جعفر پھلواروی کراچی کے ایک ہسپتال میں عالم فانی سے عالم جاودانی کی طرف کوچ کر گئے۔ ان کی وفات سے علمی اور دینی حلقوں میں ایسا خلا پیدا ہو گیا ہے جو جلد پُر ہوتا نظر نہیں آتا۔

شاہ محمد جعفر پھلواروی اپنے احباب کے حلقے میں "شاہ صاحب" کے لقب سے جانے پہچانے جاتے تھے اور ان کے اہل خانہ انھیں "بھائی میاں" کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے۔ میرا مرحوم کے ساتھ گیارہ بارہ سال تک بڑا قریبی تعلق رہا ہے، اس لئے میں بڑی ذمہ داری کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جس شخص نے انھیں قریب سے نہیں دیکھا، وہ ان کے بارے میں کچھ نہیں جانتا اور بہت سی غلط فہمیوں میں مبتلا ہے۔

عوام الناس میں شاہ صاحب کے بارے میں بعض علماء نے بڑی غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں اور انھیں بے شرع اور بے دین کہنے سے بھی گریز نہیں کیا، لیکن جن لوگوں نے شاہ صاحب کو قریب سے دیکھا ہے، وہ جانتے ہیں کہ موصوف رات کو چارپائی کی بجائے تخت پوش پر لیٹتے تھے اور اس پر ہر وقت جائے نماز بچھی رہتی تھی۔ تہجد کی نماز انھوں نے کبھی قضا نہیں کی، نماز عصر اور نماز مغرب موصوف عموماً اپنے گھر کے صحن میں جماعت کے ساتھ ادا کیا کرتے تھے، ان کے ہاتھ میں ہمیشہ تسبیح رہتی تھی اور وہ ہر وقت کوئی نہ کوئی ورد کرتے رہتے تھے۔ موصوف حاضرین کی باتیں سن رہے ہیں لیکن زبان پر ورد جاری ہے۔

پروفیسر محمد اسلم، استاد شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، نیو کیمپس، لاہور - ۲۰

سمن آباد لاہور میں میرے گھر سے قریب ہی شاہ صاحب کا اپنا مکان تھا جہاں موصوف اپنی بڑی بیٹی کے ساتھ رہتے تھے۔ ان کے داماد افتخار صاحب مرحوم لاہور سے باہر رینالہ خورد میں گلیکسو کی فیکٹری میں ملازم تھے اور انھوں نے اپنے بچے تعلیم کی غرض سے لاہور میں چھوڑے ہوئے تھے۔ جب افتخار صاحب ملازمت سے ریٹائر ہوئے تو وہ اپنے اہل وعیال کو ساتھ لے کر کراچی چلے گئے۔ شاہ صاحب کی اہلیہ مدت ہوئی فوت ہو چکی تھیں اس لئے گھر میں ان کی روٹی پکانے والا بھی کوئی نہ تھا، مجبوراً شاہ صاحب بھی کراچی منتقل ہو گئے۔

کراچی جانے کے بعد انھوں نے اپنے مکان کی مرمت کروائی اور اسے دومنزلہ بھی کر دیا۔ رنگ وروغن ہونے کے بعد گھر کی شکل وصورت نکلی تو میں نے عند الملاقات ان سے کہا "شاہ صاحب آپ کے جانے کے بعد گھر رہنے کے قابل ہوا ہے۔" اس پر مرحوم خوب ہنسے۔

مکان سے یاد آیا، ان کے مکان کا نمبر ۵۰۰ تھا۔ اگر کوئی ان کی محفل میں مجھ سے میرے مکان کا نمبر پوچھتا تو میں کہتا کہ میرے مکان کا نمبر ۹۵۰ ہے اور اسے یاد رکھنا بڑا آسان ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام نے ساڑھے نوسو برس تبلیغ کا فریضہ انجام دیا تھا اور اگر حضرت نوحؑ کا نام ذہن میں رہ جائے تو پھر نمبر بھول نہیں سکتے۔ شاہ صاحب مسکراتے ہوئے فرماتے کہ ان کے مکان کا نمبر یاد رکھنا اس سے بھی زیادہ آسان ہے، یعنی حدّ قذف ۲۰+ ۴۸۰۔

شاہ صاحب لاہور سے کراچی جا کر علیل ہو گئے۔ وہاں کی مرطوب ہوا انہیں راس نہ آئی۔ ڈاکٹروں نے مشورہ دیا کہ انھیں آکسیجن کی ضرورت ہے اور آکسیجن لینے کا سب سے اچھا اور قدرتی طریقہ یہ ہے کہ وہ دن کے وقت چند گھنٹے درختوں کے نیچے بیٹھا کریں، بقول شاہ صاحب کراچی میں اول تو درخت ہوتے ہی نہیں اگر کہیں کوئی درخت مل بھی جائے تو اس کے نیچے بیٹھ کر اگر وہ ایک پاؤ آکسیجن لیں گے تو کم از کم تین پاؤ گرد بھی پھانکنی ہوگی۔ اس لئے کراچی میں یہ نسخہ آزمانا صحت کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگا۔

اس کا حل انھوں نے یہ سوچا کہ وہ لاہور چلے آئے۔ راقم الحروف کے مکان سے قریب ایک بڑا پارک ہے جس میں بڑے بڑے درخت ہیں اور پارک کے ارد گرد شاہ صاحب کے احباب کے مکانات ہیں۔ میں کراچی جا کر ان سے ملا تو کہنے لگے، "میرا جی چاہتا ہے کہ میں لاہور چلا جاؤں اور دن کا زیادہ حصہ

سمن آباد کے پارک میں گذاروں۔ پیاس لگے تو کسی دوست کے ہاں سے پانی پی آؤں، چائے کی طلب ہو تو دوسرے دوست کا دروازہ جا کھٹکھٹاؤں اور کھانے کا وقت ہو تو آپ کے ہاں جا دھمکوں۔ اس پارک میں چند روز بیٹھنے سے میری صحت درست ہو جائے گی۔"

میری اور شاہ صاحب کی آخری ملاقات دسمبر ۱۹۸۱ء میں کراچی میں ہوئی۔ میں آل پاکستان سُنّی کونسل کی دعوت پر سیرت کے جلسوں میں شرکت کے لئے کراچی گیا تو اپنی اوّلین فرصت میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اتفاق سے جب میں شرف آباد پہنچا تو اس وقت موصوف گھر پر ہی تھے اور دروازہ بھی انھوں نے ہی کھولا۔ انھوں نے فرطِ محبت سے مجھے سینے سے چمٹا لیا اور برآمدے میں اپنے پاس بٹھایا۔ ان دنوں گھر میں ان کے اور حسن مثنیٰ کے علاوہ اور کوئی نہ تھا اور حسن مثنیٰ ابھی سو رہے تھے۔ شاہ صاحب نے خود ہی چائے بنائی اور مجھے پلائی۔ میں نے چین کی سبز چائے کا ایک ڈبہ نذر کیا جسے دیکھ کر شاہ صاحب بہت خوش ہوئے۔ اس وقت تخت پوش پر لکھنے پڑھنے کا سامان بڑا تھا۔ میں نے پوچھا کہ ان دنوں کیا شغل ہے؟ فرمانے لگے کہ ترکی سے الشک نے ایک کتاب عربی زبان میں "الناہیۃ عن طعن معاویہؓ" کے عنوان سے چھاپی ہے جس میں حضرت امیر معاویہؓ پر لگائے گئے الزامات کا جواب دیا گیا ہے، اس کا اردو میں ترجمہ کر رہا ہوں۔ تھوڑی دیر بعد حسن مثنیٰ بھی آ گئے۔ شاہ صاحب نے ان کی پاس خاطر سے وہ کاغذات سنبھال لئے کیونکہ اس موضوع پر ان دونوں بزرگوں میں اختلاف تھا۔

حسن مثنیٰ باورچی خانہ میں گئے اور ہمارے لئے دوبارہ چائے بنا لائے۔ موصوف دو تین دن پہلے ہی سعودی عرب سے آئے تھے اور ان کے پاس اناناس کا ایک ڈبہ تھا جو انھوں نے کھولا اور ہمیں کھلایا۔ اتنے میں ان کی نظر چائے کے ڈبے پر پڑی۔ وہ شاہ صاحب سے کہنے لگے "بھائی میاں! یہ ڈبہ کہاں سے آیا ہے"؟ شاہ صاحب نے میری طرف اشارہ کیا اور حسن مثنیٰ مسکرانے لگے۔

شاہ صاحب نے بڑی شگفتہ طبیعت پائی تھی اور ان کے مزاج میں بھی بڑی نفاست تھی۔ موصوف چودہ سال تک کپور تھلہ کی شاہی مسجد کے خطیب رہے۔ اس کے باوجود ان میں ملائیت نام کو بھی نہ تھی۔ انھیں کٹ ملائیت اور بدذوقی سے بڑی نفرت تھی۔ ایک دن موصوف بڑے اچھے موڈ میں تھے۔ مجھ سے فرمانے لگے کہ وہابی ایسے شخص کو کہتے ہیں جو ذوقِ سلیم سے محروم ہو۔ میں نے عرض کیا کہ لاہور کے ایک اہلِ حدیث عا

لباس کے معاملے میں بڑے لاپروا ثابت ہوئے ہیں. ان کی قمیص نے کبھی استری کی صورت نہیں دیکھی. اگر قمیص کا کوئی بٹن ٹوٹ گیا ہے تو دوبارہ نہیں ٹانکا. وہ آستینوں کے بٹن کبھی نہیں لگاتے. ان کی جیب میں اگر رقم ہو تو اس پر پن لگا لیتے ہیں. ان کا تہمد گھٹنے سے بمشکل دو چار انچ نیچا ہوتا ہے. شاہ صاحب نے مسکراتے ہوئے فرمایا غالباً انھوں نے بخاری شریف میں کتاب اللباس نہیں پڑھی۔

مذہب کے معاملے میں بھی شاہ صاحب بڑے وسیع النظر تھے. شام کو عصر تا مغرب ان کے صحن میں مجلس جمتی جس میں ہر مکتب فکر کے لوگ موجود ہوتے. لاہوری احمدی جماعت کے ایک رکن بھی قریب قریب روز ہی ان کے پاس آتے اور بڑی دیر تک بیٹھے رہتے. ایک روز شاہ صاحب نے ان کی غیر موجودگی میں خود ہی مجھ سے کہا کہ یہ شخص احمدی ہے لیکن مرزا غلام احمد کو نبی نہیں مانتا، نماز بھی ہمارے ساتھ پڑھ لیتا ہے. ہم اسے بھی غنیمت سمجھتے ہیں اور ہماری یہ خواہش ہے کہ باہمی میل جول سے مغائرت ختم ہو جائے اور یہ شخص اُدخلوا فی السلم کافۃ ہو جائے۔

شاہ صاحب نے جس ماحول میں آنکھ کھولی اس میں تصوّف کا بڑا زور تھا. ان کے والد بزرگوار حضرت شاہ سلیمان پھلواروی ؒ ملک گیر شہرت کے روحانی پیشوا تھے. ان کے نانا شاہ ابی نصر حبیب ؒ کی روحانیت کا بہار میں بڑا اثر تھا. شاہ صاحب کا ننہالی تعلق پیر مجیب ؒ سے تھا، جن کی خانقاہ مجیبیہ آج بھی پھلواری شریف میں مرجع خلائق ہے. شاہ صاحب خود بھی اپنے بھائی شاہ حسین کی وفات کے بعد اپنے والد مرحوم کے سجادہ پر بیٹھے تھے. اس کے باوجود آخر عمر میں شاہ صاحب تصوّف اور وحدت الوجود سے متنفر ہو گئے تھے اور وہ اسے اسلام میں عجمی پیوند سمجھنے لگے تھے. ایک بار انھوں نے مجھ سے کہا، "مجھے، تمنا عمادی اور شاہ عین الحق کو دیکھیے کہ ہم تینوں تصوف کی آغوش میں پلے اور بڑے ہوئے اور پھر تینوں ہی تصوف کے خلاف ہو گئے." شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے، "بھائی، کوئی شخص اپنے دہی کو کھٹا نہیں کہتا، لیکن ہمیں دیکھیے کہ ہم تصوف کو غیر اسلامی چیز سمجھنے لگے ہیں!"

اردو کالج کراچی میں پروفیسر یامین محمدی اسلامیات کے استاد ہیں، انھوں نے راقم الحروف کو بتایا کہ ایک بار شاہ صاحب نے ان سے کہا کہ ان کا نامۂ اعمال بالکل سیاہ ہے، البتہ اس میں ایک نیکی ایسی ہے جس سے بخشش کی امید ہے. پروفیسر صاحب نے پوچھا "شاہ صاحب وہ کونسی نیکی ہے"؟ اس پر انھوں نے مسکراتے ہوئے فرمایا، "میں نے گدّی چھوڑ دی تھی"! اس کے بعد انھوں نے ایک زوردار قہقہہ لگایا۔

ایک روز شاہ صاحب بڑے اچھے موڈ میں تھے۔ مجھ سے کہنے لگے کہ پاک و ہند کے جغرافیہ پر نظر ڈالیے تو ایک عجیب حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے۔ بنگال کو دیکھئے، وہاں سیاست چلتی ہے۔ ذرا آگے بڑھیے تو بہار میں تسبیح چلتی ہے۔ ذرا اور آگے آیئے تو لکھنؤ میں زبان چلتی ہے۔ تھوڑا اور آگے آیئے تو رام پور میں چھرا چلتا ہے۔ اتر پردیش سے پنجاب میں آیئے تو یہاں بات بات پر لاٹھی چلتی ہے اور جب اٹک پار کر کے صوبہ سرحد میں داخل ہوں تو وہاں گولی چلتی ہے۔ ان علاقوں کے باشندوں کی عجیب نفسیات ہے۔

اسی طرح افغانستان سے جنوب کی طرف چلنا شروع کریں تو آپ کو شلوار کا گھیر کم ہوتا نظر آئے گا۔ کابل میں شلوار چھ سات گز کپڑے سے بنتی ہے۔ پشاور میں چار گز میں شلوار بن جاتی ہے۔ مغربی پنجاب میں ساڑھے تین گز کپڑا شلوار کو لگتا ہے۔ ستلج پار کے لدھیانہ آیئے تو شلوار کی جگہ پاجامہ لیتا ہے۔ ذرا آگے بڑھیے تو پاجامہ سکڑنا شروع ہو جاتا ہے اور سکڑتے سکڑتے چوڑی دار بن جاتا ہے۔ اور آگے بڑھیے تو اضلاع پورب میں پاجامہ کی جگہ لنگی لے لیتی ہے اور پھر وہ بھی اوپر اٹھتی لنگوٹی بن جاتی ہے۔

میں ایک روز شام کے وقت شاہ صاحب کے ہاں گیا تو اس وقت موصوف اکیلے ہی صحن میں بیٹھے تھے۔ مجھے دیکھ کر کہنے لگے کہ ان اہلِ حدیث حضرات کا بھی عجیب معاملہ ہے۔ یہ لوگ ہمارے اعمال و خیال پر تنقید کرتے نہیں جھکتے۔ ابھی تھوڑی دیر پہلے ایک صاحب یہاں آئے تھے۔ وہ بڑے پکے اہلِ حدیث ہیں، باتوں باتوں میں نواب صدیق حسن خانؒ کا ذکر آ گیا۔ شاہ صاحب کی اہلیہ ان کے خاندان کی ایک فرد تھیں۔ اس لئے ان کے گھر میں کئی چیزیں ایسی تھیں جو نواب صاحب کے استعمال میں رہ چکی تھیں۔ انھوں نے اسے ایک پلیٹ دکھائی جس پر نواب صاحب کا نام اور ان کا سرکاری نشان بنا ہوا تھا۔ بس پھر کیا تھا۔ اس نے تبرک کا پلیٹ پر ہاتھ پھیرے اور انھیں اپنے چہرے پر ملنے لگا۔ شاہ صاحب مسکراتے ہوئے فرمانے لگے کہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کے سامنے ایسا عمل کرتا تو اس پر فوراً بدعتی ہونے کا لیبل لگ جاتا۔

عید اور بقر عید پر شاہ صاحب کا یہ معمول تھا کہ نماز عید کے بعد اپنے نواسے کو موٹر سائیکل لانے کو کہتے اور پھر اسکے پیچھے سوار ہو کر تمام دوست و احباب کے ہاں جاتے گھر کے اندر داخل ہونے سے گریز کرتے اور باہر ہی سے سلام کر کے رخصت ہو جاتے۔

ان کے اس معمول میں کبھی فرق نہیں آیا۔

ایک زمانے میں شاہ صاحب خود اسکوٹر چلایا کرتے تھے۔ موصوف اپنے گھر سے ادارہ ثقافتِ اسلامیہ تک، جس کے وہ رکن تھے، اسکوٹر پر ہی جایا کرتے تھے۔ پھر انھوں نے اچانک ہی اسکوٹر چلانا بند کر دیا۔ میں نے ایک دن اس کی وجہ دریافت کی تو فرمانے لگے کہ ان کی دور کی نظر خراب ہوگئی ہے اور انھیں ایک کے دو نظر آتے ہیں، اس لیے حادثے کے خوف سے اسکوٹر چلانا بند کر دیا ہے۔

فروری ۱۹۷۹ء میں میرے والد ماجد فوت ہوئے۔ شاہ صاحب ان دنوں کراچی میں تھے۔ میں نے انھیں اس سانحہ کی اطلاع دی تو چند روز بعد ان کا تعزیتی خط ملا۔ شاہ صاحب نے مجھے تسلی دیتے ہوئے فرمایا" بھائی میں زندگی کو ایک ریل گاڑی سمجھتا ہوں، جو رواں دواں ہے۔ جب گاڑی ایک اسٹیشن پر رکتی ہے تو اترنے والے اتر جاتے ہیں اور جانے والے سوار ہو جاتے ہیں۔ یہ سلسلہ جاری رہتا ہے"

لاہور میں سیرت کے موضوع پر ایک بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہوئی۔ جب شاہ صاحب کو ڈائس پر بلایا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ وہ کوئی لمبی چوڑی تقریر کرنے نہیں آئے۔ وہ صرف اتنا کہنے پر ہی اکتفا کریں گے کہ اسلام نے تلوار کے استعمال سے منع نہیں کیا لیکن اس نے تلوار کو مسلمان کر دیا ہے۔

۳ مئی ۱۹۷۵ء کو نمازِ فجر کے وقت میرا بیٹا نافع پیدا ہوا۔ میری والدہ اور بہن نومولود کو نہلانے لگیں تو میں نے کہا کہ میں بھاگ کر شاہ صاحب کو لے آتا ہوں۔ وہی اسے اذان اور اقامت سنائیں گے۔ میں جس وقت ان کے ہاں پہنچا تو اس وقت موصوف نمازِ فجر سے فارغ ہو کر اوراد و وظائف میں مشغول تھے۔ میں نے بچے کی پیدائش کی خوشخبری سنائی تو انھوں نے فوراً اپنے ہاتھ بلند کر کے آسماں کی طرف دیکھا اور " الحمد للہ " فرمایا۔ شاہ صاحب کہنے لگے کہ آپ چلیں میں کپڑے تبدیل کر کے ابھی آیا۔ میرے گھر پہنچنے کے چند منٹ بعد شاہ صاحب بھی پہنچ گئے۔ انھوں نے نومولود کے کان میں اذان کہی اور اس میں **الصلوٰۃ خیر من النوم** کا اضافہ کیا اور اسے شہد چٹایا اتنے میں مَیں چائے لے آیا۔ شاہ صاحب نے چائے کی ایک چسکی لیتے ہوئے فرمایا، " آپ نے دیکھا، میں نے بچے کے کان میں سنّی اذان کہی ہے۔ فجر کا وقت تھا، اس لئے میں نے الصلوٰۃ خیر من النوم کی تکرار کی ہے"

شاہ صاحب کے والد بزرگوار حضرت شاہ سلیمان پھلواروی کی تحریریں پڑھ کر ان کے تفضیلی ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا۔ ان کے برعکس شاہ محمد جعفر پھلواروی کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی

بجائے حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ کی طرف تھا اور موصوف ان کے اور ان کے جانشین کے بڑے مدّاح تھے۔

شاہ صاحب بہار کے ایک معروف سیّد گھرانے کے فرد تھے، اس لئے امیر معاویہؓ کی حمایت میں کھل کر مضامین لکھنے میں بعض دشواریاں بھی راہ میں حائل تھیں۔ اس کا حل انھوں نے تلاش کرلیا اور وہ "ابوموسیٰ عمری" کے قلمی نام سے لاہوری احمدیوں کے ایک مجلّے "روح اسلام" میں مضامین لکھتے رہے۔ ایک بار ایک قاری نے روح اسلام کے مدیر کے توسط سے انھیں خط لکھا کہ وہ عمری کی بجائے عشرہ مبشرہ کی مناسبت سے اپنے نام کے ساتھ عشری لکھا کریں۔ شاہ صاحب کو یہ تجویز پسند آگئی، اور انھوں نے اپنا قلمی نام ابوموسیٰ عشری رکھ لیا۔

شاہ صاحب کو اپنے بھتیجے حسن مثنیٰ سے بڑی محبت تھی اور وہ بھی مثل باپ کے ان کا احترام کیا کرتے تھے۔ حسن مثنیٰ کے عقائد میں اپنے جدّ امجد شاہ سلیمان پھلواروی کا رنگ جھلکتا تھا۔ اگر کبھی شاہ صاحب میرے سامنے امیر معاویہؓ کے فضائل بیان کر رہے ہوتے اور حسن مثنیٰ اُدھر آنکلتے تو شاہ صاحب خاموش ہو جاتے اور مجھ سے بھی کہتے کہ ان کے سامنے اس کا ذکر نہ کرنا۔

میں نے شاہ صاحب سے زیادہ صحیح العقیدہ سنّی سیّد نہیں دیکھا۔ جب محمد یوسف بجلی والا نے کراچی میں آل پاکستان سنّی کونسل کی بنیاد رکھی تو شاہ صاحب کو اس کا صدر بنایا۔ شاہ صاحب بڑی باقاعدگی کے ساتھ سنّی کونسل کے جلسوں میں تشریف لانے اور تقریریں کرتے۔

شاہ صاحب کی ایک نواسی نے بی اے کا امتحان پاس کیا تو اس نے ایم اے میں داخلہ کی خواہش ظاہر کی لیکن یہ فیصلہ نہ کرپائی کہ وہ کس مضمون میں داخلہ لے۔ میں ایک دن شام کے وقت شاہ صاحب سے ملنے گیا تو انھوں نے مجھ سے بھی اس بات کا تذکرہ کیا اور اپنی نواسی کو بھی وہیں بلالیا۔ باتوں باتوں میں شاہ صاحب اسے مخاطب کرکے فرمانے لگے، "میری بات مانو۔ تاریخ میں ایم اے کرلو، اور کچھ نہیں تو اسلم صاحب سے تاریخ پڑھ کر صحیح سنّی بن جاؤ گی۔"

شاہ صاحب کے والد بزرگوار شاہ سلیمان اور برادر بزرگ شاہ غلام حسنین بڑے سخت وحدۃ الوجودی تھے لیکن شاہ صاحب اس نظریئے کے سخت خلاف تھے۔ ایک بار انھوں نے شاہ غلام حسنین کے نام ایک طویل خط لکھا اور اس میں وحدۃ الوجود کے خلاف بڑے دلائل دیئے۔ چند دنوں بعد

ان کا جواب آیا کہ وحدت الوجود کے بارے میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ درست ہے لیکن اب وہ عمر کے اس حصے میں پہنچ گئے ہیں جہاں وہ اس نظریئے کو ترک نہیں کر سکتے۔

اگست ۱۹۸۱ء میں مَیں پٹنہ گیا تو ایک دن وقت نکال کر پھلواری شریف بھی گیا۔ وہاں خانقاہ سلیمانیہ دیکھی، لیکن اب وہاں کیا رکھا تھا۔ شاہ غلام حسنین فوت ہو چکے تھے، ان کا بیٹا ریحان کراچی منتقل ہو گیا تھا۔ شاہ سلیمان کا کتاب خانہ دیمک کی نذر ہو رہا تھا اور خانقاہ ویران پڑی تھی۔ میں پوچھتے پوچھتے شاہ سلیمان کے مزار پر گیا۔ ان کا مزار سنگی مسجد کے صحن سے ملا ہوا ہے۔

لاہور واپس آکر میں نے شاہ صاحب کو خط لکھا کہ میں پھلواری شریف ہو آیا ہوں۔ چند دنوں بعد خط کا جواب آیا، جس میں انھوں نے اس بات پر افسوس ظاہر کیا کہ میں اس زمانے میں پھلواری گیا جس زمانے میں وہ خود کراچی میں ہیں اور شاہ غلام حسنین فوت ہو چکے ہیں۔ شاہ صاحب نے اپنے خط میں سنگی مسجد کے بارے میں تحریر کیا کہ جب سیّد احمد بریلوی رحمۃ اللہ حج کو جاتے ہوئے پھلواری سے گذرے تھے تو انھوں نے اسی مسجد میں قیام فرمایا تھا۔

ایک بار شاہ صاحب قبل دوپہر میرے ہاں تشریف لائے۔ اتفاق سے ان کی آمد سے قبل میں درجن بھر کیلے خرید کر لایا تھا۔ اس جیسا خوشبودار اور لذیذ کیلا بہت کم بازار میں بکنے آتا ہے۔ میں نے کیلے اٹھا کر ان کے سامنے رکھ دیئے۔ شاہ صاحب نے ایک کیلا کھا کر فرمایا، "یہ تو بڑا لذیذ کیلا ہے۔" میں نے عرض کیا، "ایک اور لیجئے۔" شاہ صاحب نے دوسرا کیلا کھایا۔ میں چائے بنوانے کے لئے زنان خانے میں گیا اور جب واپس لوٹا تو شاہ صاحب فرمانے لگے، "اگر آپ اجازت دیں تو میں ایک کیلا اور کھالوں۔" میں نے عرض کیا، "شاہ صاحب یہ کھانے کے لئے ہی آپ کے سامنے رکھے ہیں۔" شاہ صاحب نے تیسرا کیلا کھا کر مسکراتے ہوئے کہا، "اگر میں ایک کیلا اور کھا لوں تو پھر دوپہر کے کھانے سے چھٹی ہو جائیگی۔" میں نے کہا، "تو پھر بسم اللہ کیجئے۔" شاہ صاحب نے چوتھا کیلا کھایا اور بڑی دیر تک اِدھر اُدھر باتیں کرتے رہے۔ جب موصوف رخصت ہونے لگے تو میں تھوڑی دور تک ان کے ساتھ گیا اور راستے میں اسی دکاندار سے ویسے ہی ایک درجن کیلے خرید کر شاہ صاحب کی نذر کئے۔

ایک روز شاہ صاحب میرے ہاں تشریف لائے۔ اتفاق سے اس وقت مولانا انوار الحسن شیرکوٹی مرحوم بھی موجود تھے۔ انھوں نے شاہ صاحب کی تصنیف "اسلام اور موسیقی" کے موضوع پر شاہ صاحب سے

بحث شروع کر دی اور مولانا تشیر کوٹی کا لہجہ بڑا تلخ ہوگیا۔ شاہ صاحب ان سے ایک ہی بات فرماتے تھے۔ کہ وہ انھیں کسی کتاب میں موسیقی کی حرمت دکھا دیں۔ یہ مانا کہ موسیقی سے شغف اچھا فعل نہیں اور یہ بھی تسلیم کہ اکابرین امت اور فقہاء نے اس کی مذمت کی ہے لیکن اسے حرام نہیں کہا، یہ بحث جاری تھی کہ اتنے میں میرا بیٹا نُفر، جس کی عمر اس وقت دو ڈھائی برس تھی اپنے کھلونوں میں سے ایک پیانو اٹھا لایا اور اس نے غیر ارادی طور پر وہ پیانو شاہ صاحب کے ہاتھ میں دیدی۔ اس پر حاضرین نے ایک زوردار قہقہہ لگایا۔ شاہ صاحب نے پیانو بجانی شروع کر دی اور بحث کی ساری تلخی دور ہوگئی۔

ہمارے ایک مشترکہ دوست غلام نبی مسلم کی بیٹی کی شادی تھی۔ شاہ صاحب نے ہی ان کی استدعا پر نکاح پڑھایا۔ اتفاق سے میرے اور مسلم صاحب کے ایک مشترکہ دوست کاظم حسین رازؔ بھی اپنے بیٹے سجّاد کے ساتھ تقریب نکاح میں موجود تھے۔ رازؔ صاحب خود تو گوڑگانواں کے رہنے والے تھے لیکن ان کی اہلیہ محترمہ کپورتھلہ کی رہنے والی تھیں۔ ان کا نکاح تقسیم ہند سے قبل کپورتھلہ میں شاہ صاحب نے ہی پڑھایا تھا۔ راز صاحب نے شاہ صاحب کو دیکھ کر فرمایا کہ ان کا نکاح بھی انھوں نے ہی پڑھایا تھا۔ میں سجّاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ شاید ان کا نکاح بھی شاہ صاحب ہی پڑھائیں۔ راز صاحب فوراً بولے، "یہ اس غلطی کا ارتکاب نہیں کرے گا!" میں نے شاہ صاحب کو جب یہ واقعہ سنایا تو موصوف خوب ہنسے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی صاحبزادی ڈاکٹر رفیعہ حسن کی شادی کی تقریب تھی۔ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کے وسیع و خوبصورت لان میں مہمانوں کے بیٹھنے کا انتظام کیا گیا۔ جب نکاح کا وقت آیا تو خلیفہ صاحب نے مولانا محمد حنیف ندوی سے پوچھا کہ نکاح خواں کہاں ہے؟ اتفاق سے اس روز شاہ صاحب انگریزی لباس زیب تن کر کے اس تقریب میں شریک ہوئے تھے۔ مولانا ندوی انھیں لے کر خلیفہ صاحب کے پاس گئے اور کہنے لگے "نکاح پڑھانے کے لئے کوئی مولوی تو نہیں مل سکا البتہ یہ پادری موجود ہے!" خلیفہ صاحب اور حاضرین بے اختیار ہنس پڑے۔ خلیفہ صاحب کے اصرار پر شاہ صاحب نے ہی نکاح پڑھایا۔

ڈاکٹر رفیعہ حسن پنجاب یونیورسٹی میں شعبۂ اطلاقی نفسیات کی صدر ہیں، اس لئے راقم الحروف سے ان کی ملاقات اکثر ہوتی رہتی ہے۔ موصوفہ فرماتی ہیں کہ اس روز شاہ صاحب نے ایک نئی جدّت کی اور دولھا اور دلہن کو آمنے سامنے بٹھا کر ایجاب و قبول کرا دیا۔ حاضرین کے لئے یہ ایک بالکل نئی چیز تھی۔ اس لئے وہ بڑے حیران ہوئے۔

شاہ صاحب نے ایک روز اپنے احباب کو بتایا کہ تقسیم ملک کے بعد جب وہ لاہور میں قیام پذیر ہوئے تو ایک روز چند نوجوانوں کو ان کے سکھ ہونے پر شبہ ہوا۔ وہ یہ سمجھے کہ یہ ضرور کوئی سکھ ہے، جو کیس ترشوا کر جاسوسی کرتا پھرتا ہے۔ وہ نوجوان آپس میں سرگوشیاں کرنے لگے، تو شاہ صاحب نے فوراً ان کی نیت کو بھانپ لیا۔ انھوں نے فوراً اپنی جیب سے سگریٹ کی ڈبیہ نکالی اور ایک سگریٹ سلگا کر اس کے دھوئیں کے مرغولے بنا کر ہوا میں چھوڑنے لگے۔ بس پھر نوجوانوں نے ان کا پیچھا چھوڑ دیا۔ یہ واقعہ بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب نے فرمایا، "بھائی ان دنوں سگریٹ نوشی اسلام کا "شعار" بن گیا تھا۔

پاک پٹن کے علاقے میں شاہ صاحب کے بہت سے مرید تھے اور سال میں ایک آدھ بار وہ انھیں اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ ایک بار موصوف واپس آئے تو بڑے کمزور ہو رہے تھے۔ میں نے عرض کیا، "حضرت مریدوں کے ہاں جا کر تو پیروں کی صحت درست ہو جاتی ہے اور آپ دبلے ہو کر واپس آئے ہیں؟" شاہ صاحب فرمانے لگے، "بھئی کیا عرض کروں۔ میرے ایک مرید نے میری دعوت کی اور کھانے میں گگھی (فاختہ) پکائی۔ اس کے کھانے سے مجھے پیچش لگ گئی اور یہ کمزوری جو آپ دیکھ رہے ہیں۔ اسی کی وجہ سے ہے۔"

میں ایک بار کسی کام کے سلسلے میں اسلام آباد گیا تو وقت نکال کر ادارہ تحقیقاتِ اسلامی بھی گیا۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ اس دن بورڈ آف گورنرز کی میٹنگ تھی اور اس وقت سبھی افراد اسلام آباد کلب میں کھانا کھانے گئے ہیں، شاہ صاحب بورڈ آف گورنرز کے رکن تھے اور کراچی سے محض اسی میٹنگ میں شرکت کی غرض سے تشریف لائے تھے۔ میں فوراً ٹیکسی لے کر کلب پہنچا۔ شاہ صاحب مجھے دیکھ کر بے حد خوش ہوئے اور ڈائریکٹر اور سکریٹری سے جا کر کہنے لگے، "یہ میرے مہمان کی حیثیت سے کھانے میں شریک ہوں گے۔" ان دنوں ڈاکٹر رشید احمد جالندھری ادارے کے ڈائریکٹر تھے اور وہ میرے کیمبرج کے ساتھی تھے۔ انھوں نے کہا "شاہ صاحب! یہ ہمارے بھی مہمان ہیں۔" بعد ازاں شاہ صاحب نے ایک ایک رکن سے میرا تعارف کرایا۔

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ نے شاہ صاحب کی مرتب کردہ ایک کتاب "انتخابِ حدیث" کے عنوان سے شائع کی۔ موصوف نے اس کا ایک نسخہ یہ عبارت لکھ کر مجھے عنایت فرمایا:

باسمہٖ تعالیٰ

اپنے بہت مخلص اور علم دوست وخوش عقیدہ دوست کی خدمت میں ہدیہ

محمد جعفر پھلواروی

۹ ذوالحجہ ۹۵ھ

شاہ صاحب کو خطوط نویسی میں ملکہ حاصل تھا۔ ان کے خطوط میں جتنی روانی نظر آتی ہے، اتنی ان کی تصانیف میں نہیں ہے۔ میں نے ان کے برادر زادے شاہ زید سے کہا ہے کہ ان کے احباب اور مریدوں سے رابطہ قائم کرکے ان کے مکاتیب جمع کریں، لیکن وہ اتنے کم ہمت واقع ہوتے ہیں کہ دو سال گذر جانے کے باوجود اس پر آمادہ ہوتے نظر نہیں آتے۔

ہمارے ایک مشترکہ دوست ہیں، ملک شیخین صابر، شاہ صاحب ان سے بڑے بے تکلف تھے۔ ان کے نام ایک خط میں انھیں اِن الفاظ سے مخاطب کرتے ہیں، " عاشقِ ثانی اثنین، دشمنِ ماتم و بین، فارق بین الفریقین، متبع حضرت ذوالقرنین، عبد رب المشرقین والمغربین، جلائے عینین، سینوں کے زین، دلوں کے چین، رس کے بھرے تورے نین، تورے بنا کٹے نہ رین، نہلے پہ دہلا، عین پر غین، محترم جناب صابر شیخین، السلام علیکم فی الدارین"۔

ایک خط میں شاہ صاحب نے مجھے بتایا کہ " اہل سنّت اور خصوصاً مشائخ کرام میں " دُرُودِ تاج " کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ میں نے اس میں ایک درجن غلطیاں نکالی ہیں اور بتایا ہے کہ اس کا مصنف کوئی کم علم سبائی ہے"۔

میں نے ریڈیو پاکستان لاہور سے ایک تقریر نشر کی تھی، جو معمولی سی ترمیم کے بعد ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کے ترجمان ماہنامہ المعارف میں " تاریخ اور حدیث کا باہمی ربط اور امتیاز " کے عنوان سے شائع ہوئی۔ شاہ صاحب نے میرے نام ایک خط میں تحریر فرمایا، " آپ کا مضمون مندرجہ المعارف بغور پڑھا۔ بہت خوب ہے۔ ایک آدھ مثال پر تو انگلی رکھی جا سکتی ہے لیکن جو بات آپ نے کہی وہ صحیح ہے۔

آپ کو ایک مضمون اور بھی لکھنا پڑے گا بشرطیکہ آپ "منکر حدیث" کا چلتا ہوا طعنہ برداشت کرنے کو تیار ہو جائیں یعنی جو احادیث قرآنی نصوص سے متصادم ہوں ان کو بھی ترک کر دینا چاہئے۔

حکیم نبی احمد خان صاحب رام پوری کے نام اپنے خط میں، جو راقم السطور کے پاس محفوظ ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں، "کتا بچہ آپ نے بڑی جرأت سے اور سنبھل سنبھل کر لکھا ہے۔ ہر بات کے لئے قرآن سے دلیل موجود ہے۔ عقیدۂ توحید اور عقیدتِ رسولؐ میں توازن قائم رکھنا بڑا ہی نازک مرحلہ ہے جس سے آپ بڑے سلیقے سے گذر رہے ہیں۔ لاکھوں میں چند ہی حاجی ہوتے ہوں گے جو وقار الوہیت اور ادب رسولؐ میں حسین امتزاج اور متناسب توازن برقرار رکھ سکیں۔ اسے تو ہر رہنمائے حج قسم کی کتاب کا جز ہونا چاہیئے۔

بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ شاہ سلیمان پھلواروی ؒ ایک مخصوص نے کے موجد تھے جس میں موصوف مثنوئ معنوی پڑھا کرتے تھے۔ ان کی مرتب کردہ نے برعظیم پاک وہند میں بڑی مقبول ہوئی اور نعت خواں اور قوّال بھی اسے لے اُڑے۔ ایک بار میں نے شاہ صاحب سے اس کے بارے میں استفسار کیا تو انھوں نے فرمایا کہ وہ ہو بہو تو اپنے والد بزرگوار کے لہجے میں مثنوئ معنوی نہیں پڑھ سکتے۔ لیکن نقل اتارنے کی پوری پوری کوشش کریں گے۔ چنانچہ شاہ صاحب نے مثنوی پڑھنی شروع کی۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ اس میں زبان سے کہیں زیادہ ہاتھ چلتے ہیں تب کہیں اشعار کا مفہوم واضح ہوتا ہے۔

ایک روز شاہ صاحب، ماہر اقبالیات نذیر نیازی مرحوم کے ہاں تشریف لے گئے۔ وہاں عباد اللہ اختر بھی موجود تھے۔ مؤخر الذکر کو موسیقی دان ہونے کا دعویٰ تھا۔ چنانچہ باتوں باتوں میں ان کے اور شاہ صاحب کے درمیان مالکونس کی ادائیگی کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ شاہ صاحب نے اس محفل میں مالکونس گا کر دکھایا۔ ان کی آواز بڑی مترنم تھی اور ادائیگی بھی خوب تھی۔ اس کے باوجود عباد اللہ اختر نے ان سے اختلاف کیا اور مالکونس کا مظاہرہ شروع کر دیا۔ ان کی آواز بڑی بھاری اور لہجہ بھی کرخت تھا۔ نذیر نیازی صاحب نے فوراً کمرے کی کھڑکیاں بند کر دیں۔ برسات کے دن تھے، لہٰذا کمرے میں حبس بڑھنے لگا۔ عباد اللہ نے نیازی صاحب کو اشارہ کیا کہ وہ کھڑکیاں کھول دیں۔ نیازی صاحب نے مسکراتے ہوئے فرمایا، "پڑوس میں دھوبی رہتے ہیں۔ مجھے خدشہ ہے کہ ان کے گدھے کہیں آپ کے ساتھ الاپ شروع نہ کر دیں!" اس پر زور کا ایک قہقہہ پڑا اور فیصلہ شاہ صاحب کے حق میں ہو گیا۔

شاہ صاحب کے بعض مخالفین اپنی تصانیف میں ان کا ذکر "اسلام اور موسیقی کے مصنف" کے الفاظ میں کیا کرتے تھے۔ ایک دن شاہ صاحب کہنے لگے کہ ان کی درجنوں تصانیف ہیں، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان کے مخالفین صرف ایک ہی کتاب کا نام جانتے ہیں، اور وہ ہے "اسلام اور موسیقی"

میں یکم اپریل ۱۹۸۲ء کو کراچی جانے والا تھا، کئی روز پہلے ٹرین میں نشست ریزرو کروا لی تھی۔ اسی روز صبح نو بجے کے قریب شاہ صاحب کے کپورتھلہ میں قیام کے زمانے کے ایک معتقد رحمت خاں صاحب میرے ہاں تشریف لائے اور انھوں نے یہ خبر بد سنائی کہ گذشتہ رات شاہ صاحب رحلت فرما گئے۔ میں لاہور سے روانہ ہوا اور اگلی صبح حیدرآباد کے اسٹیشن سے ایک ہاکر سے اخبار خریدا تو صفحۂ اوّل پر شاہ صاحب کے جنازے کی تصویر پر نظر پڑی۔ اسی صفحہ پر پیر سید حسام الدین راشدی کی وفات کی اندوہناک خبر بھی درج تھی۔ یہ دونوں بزرگ میرے مکرم فرما تھے، دونوں ایک ہی دن اپنے خالق کے حضور میں حاضر ہو گئے۔ رہے نام اللہ کا۔

توقیر احمد خاں

اقبال اور دعوت اسلام

حیات اقبال کا بیش تر حصہ طلب علم دین اور تفہیم قرآن میں گذرا، علماء اور صوفیاء سے محبت و رفاقت ان کا ادب اور احترام اقبال کے اوراق زندگی کے ہر صفحہ سے نمایاں ہے یہی وجہ ہے کہ باوجود فلسفیانہ اور مغربی علوم سے آگہی کے اقبال کا رنگ زیادہ تر مذہبی ہے اور جا بجا مذہبی افکار و خیالات کی فراوانی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال کو اسلام سے عشق تھا اور انھوں نے اپنے تمام پیغام سے ثابت بھی کر دیا کہ دین اسلام پر عمل پیرا ہوئے بغیر انسانی خودی پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی۔[1] ان کا فلسفۂ عشق، فلسفۂ خودی، فلسفۂ جہد و عمل اور فلسفۂ فقر وغیرہ سب ایک مرکز پر جاکر جمع ہو جاتے ہیں جسے اقبال نے "مردِ مومن" کے نام سے پکارا ہے۔[2] اقبال کا رسول اللہؐ سے عشق، اسلام کی حمایت، اسلامی افکار کی تبلیغ سب اس بات کے مظہر ہیں کہ اقبال عمر بھر مذہب اسلام کی تبلیغ میں لگے رہے۔ انھوں نے ہمیشہ صاف صاف یہی کہا کہ میں مسلمان ہوں اور میری زندگی کا مقصد خدمت اسلام ہے۔[3] حیات اقبال ہی میں پہلا یوم اقبال ۱۹۳۸ء میں ہوٹل سفلز واقع مال روڈ لاہور میں منایا گیا جس کی صدارت خود علامہ ہی نے کی اس موقع پر علامہ نے جو تقریر کی اس میں فرمایا "میں شاعر نہیں ہوں، شعر شناس ہوں اور حکمت زندگی اور حکمت دین کا طالب علم ہوں۔ میری آرزو ہے میں اپنے ملک کے تعلیم یافتہ لوگوں پر دین کے اسرار منکشف کر جاؤں تاکہ وہ دین سے قریب آ جائیں"۔[4] اسی لیے قوم اقبال کو حکیم الامت، ترجمان حقیقت اور مفکر اسلام جیسے خطابات سے یاد کرتی ہے۔ اقبال کے منظوم کلام کے علاوہ

جناب توقیر احمد خاں معرفت مقصود احمد خاں، بٹلہ ہاؤس، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵-۱۱

ان کی زندگی کے مختلف شعبوں پر نظر ڈالنے سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اقبال مخاطب کو ہمیشہ اسلام سے روشناس کرانے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ عام لوگوں سے ملاقاتوں کے علاوہ بھی اقبال نے اپنے وقت کی جن نامور شخصیات سے ملاقاتیں کیں ان پر بھی اسلامی اثرات کی چھاپ پوری طرح بٹھانے کی کوشش کی یہاں تک کہ جرمنی کے مشہور فلسفی نطشے تک کو اقبال نے مقام کبریا سمجھانے کا عزم کیا۔

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں ۔۔۔ تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

ایک بار فارمن کرسچین کالج لاہور کا سالانہ اجلاس ہو رہا تھا کالج کے پرنسپل ڈاکٹر لوکس نے اقبال کو بھی شرکت کی دعوت دی پروگرام کے خاتمے پر چائے کا بندوبست بھی کیا گیا تھا جب چائے کا پروگرام چل رہا تھا تو کالج کے پرنسپل ڈاکٹر لوکس نے اقبال سے آکر کہا" چائے پی کر چلے نہ جانا تم سے ایک ضروری بات کرنی ہے"۔ ڈاکٹر لوکس تقریب سے فارغ ہونے کے بعد علامہ کے پاس آئے اور اقبال کو ایک گوشہ میں لے جا کر کہنے لگے" میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ تمھارے نزدیک تمھارے پیغمبرؐ پر صرف قرآن کریم کا مفہوم نازل ہوتا تھا جسے وہ اپنے الفاظ میں بیان کر دیا کرتے تھے یا قرآن کی موجودہ عبارت اور الفاظ بھی نازل ہوتے تھے گویا تمھارے عقیدہ میں قرآن کے مطالب الہامی ہیں یا تم اس کے الفاظ کو بھی الہامی سمجھتے ہو؟"۔ اقبال نے صاف جواب دیا،" ڈاکٹر صاحب میں تو قرآن کے الفاظ کو بھی الہامی سمجھتا ہوں میرے نزدیک قرآن کی عبارت عربی زبان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی تھی یعنی قرآن کے مطالب ہی نہیں الفاظ بھی الہامی ہیں"۔ ڈاکٹر لوکس یہ غیر متوقع جواب سن کر حیران ہو گئے اور بڑے تعجب آمیز لہجے میں بولے" مجھے حیرت ہے کہ تم جیسا ہوشمند اور عالی پایہ فلسفی کسی ثبوت کے بغیر کیوں کر اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ قرآن کے الفاظ بھی الہامی ہیں؟" علامہ نے ارشاد فرمایا" ڈاکٹر صاحب اس معاملہ میں مَیں کسی دلیل کا محتاج نہیں، مجھے تو خود اس کا تجربہ حاصل ہے میں پیغمبر نہیں ہوں محض شاعر ہوں جب مجھ پر شعر کہنے کی کیفیت طاری ہوتی ہے تو مجھ پر بنے بنائے اور ڈھلے ڈھلائے شعر آنے لگتے ہیں اور میں ایسے ہی انھیں نقل کر لیتا ہوں، بارہا ایسا ہوا ہے کہ میں نے ان اشعار میں کوئی ترمیم کرنی چاہی لیکن میری ترمیم اصل اور ابتدائی نازل شدہ شعر کے مقابلہ میں بالکل ہیچ نظر آئی اور میں نے شعر کو جوں کا توں رکھا۔ جس حالت میں ایک شاعر پر پورا شعر نازل ہو سکتا ہے تو نبی آخر الزماں پر جیسے خدا نے دنیا کی رشد و ہدایت

کے لئے بھیجا تھا قرآن کریم کی پوری عبارت کیوں نازل نہیں ہوسکتی؟" اس طرز استدلال پر ڈاکٹر لوکس لاجواب ہوگئے[۵]

اسی طرح جن دنوں اقبال روما میں مقیم تھے مسولینی نے اپنے خادم خاص کو بھیج کر اقبال کو بلوایا، جس وقت اقبال مسولینی کے کمرے میں داخل ہوئے تو وہ پیشوائی کے لئے آگے بڑھا اس کا قد زیادہ اونچا نہ تھا لیکن بازو بھرے ہوئے تھے۔ سینہ کشادہ آنکھیں شکرے کی آنکھوں کی طرح چمکیلی تھیں، رسمی مزاج پرسی کے بعد اس نے اقبال سے پوچھا "میری فاشسٹ تحریک کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟" انھوں نے جواب دیا "آپ نے ڈسپلن کے اس اصول کو ضرور اپنا یا ہے جسے اسلام انسانی نظام حیات کے لئے بہت ضروری سمجھتا ہے لیکن اگر آپ اسلام کے نظریہ حیات کو پوری طرح اپنالیں تو آپ کو دنیا و عقبیٰ میں سرخروئی نصیب ہوگی"۔ لیکن یہ ایسی بات نہیں تھی جو مسولینی کی سمجھ میں آسانی سے آجاتی۔ اس نے گفتگو کا رخ اس طرف پلٹ دیا کہ اٹلی اور اسلامی ملکوں کے تعلقات کس طرح استوار ہوسکتے ہیں۔ اثنائے گفتگو میں اقبال نے فرمایا کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی تھی کہ جب مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ کی آبادی حد سے بڑھ جائے تو لوگ دوسرا شہر آباد کرلیں۔ یہ حکم اس لئے دیا گیا تھا کہ اگر کسی شہر کی آبادی ایک مقررہ حد سے بڑھ جائے تو اس کی تہذیبی قوت و اثر کے عناصر کم ہوجاتے ہیں اس لئے کیا اچھا ہو کہ ہر شہر کی ایک خاص حد مقرر کردی جائے"۔ یہ سن کر مسولینی نے دونوں ہاتھ میز پر مارے اور چلا کر کہنے لگا "واقعی یہ بہترین نظریہ ہے[۶]"

اسی طرح جب یورپ کے مشہور فلسفی برگساں سے اقبال کی ملاقات ہوئی تو انھوں نے برگساں کے دلچسپ نظریہ زمان و مکان کو حدیث پاک سے جوڑ کر برگساں کو حیرت زدہ کردیا۔ جب ایک صاحب نے اقبال سے "لاتسبوا الدھر ان الدھر ھو اللہ" (دہر کو برا مت کہو، دہر خدا ہے) کا مطلب معلوم کیا تو اقبال نے فرمایا "پیرس میں جب میری برگساں سے ملاقات ہوئی تو اسے نقرس کی شکایت تھی پہیوں والی کرسی پر بیٹھا تھا تو کرسی کو چلا کر ادھر سے ادھر لے جاتا تھا میں نے برگساں کو یہ حدیث سنائی تو کرسی سے اچھل پڑا پوچھا یہ کون کہتا ہے میں نے کہا ہمارا رسول[۷]۔"

یہ اور اسی طرح کے بہت سے واقعات حیات اقبال میں ایسے نظر آتے ہیں جن سے اسلام کی خدمت

کا حق ادا ہوا ہے۔ صاحب روزگار فقیر نقل کرتے ہیں کہ میرے والد بزرگوار فقیر سید نجم الدین نے یہ واقعہ سنایا کہ علامہ مرحوم کی قیام گاہ پر چند احباب کی موجودگی میں ایک ملاقاتی یکایک یہ سوال کر بیٹھا کہ "ڈاکٹر صاحب آپ عالم بھی ہیں فلسفی بھی کیا آپ خدا کی ہستی اور باری تعالیٰ کے وجود کو فلسفیانہ دلائل سے ثابت کرسکتے ہیں؟" علامہ نے اس کے جواب میں کہا "نہیں"۔ ملاقاتی نے اس پر دریافت کیا "جب یہ بات ہے تو پھر آپ کے نزدیک خدا کی حقیقت قابل تسلیم کیوں کر ہوئی؟ علامہ نے فرمایا "یقیناً خدا کی ہستی ناقابلِ انکار حقیقت ہے اس کے لئے مجھے کسی فلسفیانہ دلیل کی ضرورت نہیں۔ میرے نزدیک اللہ تعالیٰ کے وجود پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ پیغمبرؐ نے جن کے متعلق ان کے دشمن بھی کہتے تھے کہ انھوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، جب فرمایا کہ خدا مجھ سے ہم کلام ہوتا ہے تو خدا کی ہستی یقیناً ہے۔" اسی طرح ایک مرتبہ جب ممتاز حسن صاحب کی ملاقات علامہ اقبال سے ہوئی تو ممتاز حسن صاحب نے عرض کیا "آپ ایک دانشور فلسفی ہیں اور نہ صرف یہ کہ قدیم و جدید فلسفوں سے اچھی طرح آگاہ و باخبر ہیں بلکہ آپ اپنی جگہ خود بڑے مفکر ہیں مگر اس کے باوجود آپ اپنے اشعار اور مقالات میں خدا کا ذکر غیر فلسفیانہ انداز میں کرتے ہیں۔ جہاں تک فلسفے کا تعلق ہے امانوئل کانٹ کے فلسفیانہ افکار کی روشنی میں اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ محض عقل و فلسفہ کی رو سے نہ تو خدا کے وجود کا اثبات ممکن ہے اور نہ اس کی تردید اور خدا کے بارے میں جب بھی فلسفے کی رو سے گفتگو ہوگی تو لازمی طور پر ہم وہی کہیں گے جو کانٹ نے کہا ہے۔ حیرت ہے کہ آپ اتنے بڑے مفکر اور فلسفی ہیں پھر بھی آپ کے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ خدا کے وجود پر عقلی دلیل لانے کے بجائے خوش اعتقادی کے ساتھ اس کا ذکر کریں؟" علامہ اقبال ممتاز حسن کے خیالات بڑی خاموشی اور ہمدردی کے ساتھ سنتے رہے۔ انھوں نے نہ تو درمیان میں ٹوکا اور نہ ہی تعجب کا اظہار کیا۔ جب ممتاز حسن اپنی بات پوری کر چکے تو علامہ نے فرمایا:

"خدا کے متعلق پوچھتے ہو؟ میں نے اسے دیکھا ہے"

یہ کہہ کر علامہ زیرِ لب مسکرائے اور تھوڑے توقف کے بعد پھر فرمایا

"انسان کی زندگی میں ایسے لمحات آتے ہیں جب وہ خدا کو دیکھ سکتا ہے، لیکن یہ لمحے کم نصیب

ہوتے ہیں ـــــ بہت کم"

ممتاز صاحب نے دریافت کیا "کیا ہر شخص کے لئے خدا کا مشاہدہ ممکن ہے؟" علامہ نے فرمایا " یہ دروازہ کسی پر بند نہیں ہے لیکن جو شخص مشاہدے کا طالب ہو اسے صبر اور انتظار لازم ہے۔[۵۲]" ایسے واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال کا مقصد حیات خدمت اسلام ہی تھا وہ ہمیشہ دین کی خدمت میں لگے رہتے اور اپنے ہر فعل سے دین برحق کو ٹھیک پہنچانے کی فکر میں رہتے تھے موقع پاتے ہی دعوت کا ایسا موثر طریقہ اپناتے اور ایسا پُر حکمت جواب دیتے تھے کہ سوال کرنے والا دنگ رہ جاتا۔ اقبال کا یہ طرز تبلیغ ہمیں اس بات کا سبق دیتا ہے کہ مومن کا کام ہی دعوتِ دین ہے اس کے لئے لازم ہے کہ وہ دین کو اِس حکمت اور گہرائی کے ساتھ پہنچائے کہ مخاطب اثر قبول کیے بنا نہ رہ سکے اور اپنی زندگی کے ہر عمل سے بلا جھجک یہ ثابت کر دے کہ وہ داعیِ اسلام ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی آن نئی شان ــــ گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

انٹر کالجیٹ مسلم برادرہُڈ لاہور کی طرف سے ہوئے ۹ جنوری ۱۹۳۸ء کے یوم اقبال میں چودھری غلام احمد خاں پرویز نے کہا تھا کہ " ڈاکٹر اقبال نے ایسی عام بد مذاقی کی دنیا میں اپنی شاعری کا رشتہ زندگی اور بالخصوص قرآنی اور اسلامی زندگی کے ساتھ قائم کیا، یہ وہ چیز ہے جس کے لئے توفیق الٰہی اپنے کسی خاص بندے کو چنتی ہے چنانچہ آج بھی جبکہ ان کے کلام کا اتنا نمونہ ہمارے شعراء کے سامنے موجود ہے کوئی ان کی نکالی ہوئی شاہراہ پر چلنے کے قابل نہ ہو سکا۔ بعضوں نے صرف لفظی نقالی کی کوشش کی مگر زندگی کی ان برقی لہروں کو نہیں دیکھ سکے جو ڈاکٹر صاحب کے شعروں کے اندر دوڑ رہی ہیں، اسلامی زبانوں میں کم سے کم تین زبانوں ـــــ عربی فارسی اور اردو کے اکثر بڑے بڑے شعراء کے کلاموں کا میں نے غور اور دلچسپی سے مطالعہ کیا ہے۔ ڈاکٹر اقبال کے اشعار ایسے دلکش، امیدوں سے اس قدر بھرے ہوئے اور اسلامی حقائق سے اس قدر لبریز ہیں کہ میں ان کو اسلام کا سب سے بڑا شاعر ماننے پر مجبور ہوں۔ اس انتہائی زوال اور ذہنی پستی کے زمانے میں مسلمانان ہند کے لیے ان کا کلام قدرت کی طرف سے ایک موہبتِ کبریٰ ہے جس نے ہمارے نوجوانوں کی جدید دماغی تعمیر میں بڑا حصّہ لیا ہے اور آئندہ کے لئے وہ ہمارا نہ صرف ادبی بلکہ ملی سرمایہ ہے[۵۳]۔"

حواشی

۱ ۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی، نقوش اقبال صفحہ ۸۸

۲ ۔ عزیز احمد، اقبال نئی تشکیل صفحہ ۲۹۴، نیز حاتم رام پوری، تصور بشر و اقبال کا مرد مومن صفحہ ۳۰۸

۳ ۔ رفیع الدین ہاشمی، خطوط اقبال صفحہ ۱۵۵

۴ ۔ مجلہ ادبی دنیا، اقبال نمبر صفحہ ۴۷

۵ ۔ فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر جلد اول، صفحات ۵۷ ـــ ۵۶، نیز عبدالمجید سالک، ذکر اقبال صفحہ ۲۹۲

۶ ۔ فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر جلد دوم، صفحات ۸۷ ـــ ۷۷، نیز عبدالمجید سالک، ذکر اقبال صفحہ ۳۰۸

۷ ۔ عبدالمجید سالک، حوالہ سابق صفحہ ۲۹۸

۸ ۔ فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۱۳

۹ ۔ فقیر سید وحید الدین، حوالہ سابق صفحہ ۸۹

۱۰ ۔ مولانا محمد اسلم جیراجپوری، نوادرات صفحہ ۱۲۹

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنے چاہئیں)

نام کتاب : صاعقۂ طور

نام مصنف : تاج پیامی

ناشر : اردو رائٹرس گلڈ الہ آباد ـ ۳

قیمت : پینتالیس ۴۵ روپے

صاعقۂ طور اردو کے مشہور نقاد پروفیسر کلیم الدین احمد کے تنقیدی نظریات کے رد میں لکھی گئی ہے اور پوری کتاب میں مصنف نے یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ (الف) کلیم الدین احمد اردو ادب کے ہر پہلو کو مغربی ادب کے معیار پر پرکھتے ہیں جو کہ غلط ہے اور (ب) کلیم الدین احمد کی تنقید منفی ہے جس سے اردو ادب کو فایدہ پہنچنے کے بجائے نقصان پہنچا اور یہ نقصان کلیم الدین احمد نے دانستہ پہنچایا۔

کتاب میں پیش گفتار اور پس گفتار کے علاوہ جو مضامین شامل ہیں ان کے عنوان اس طرح ہیں: کلیم الدین احمد کی تنقید تخریبی ہے، اردو شاعری پر فارسی شاعری کی کورانہ تقلید کا الزام، سند، انسان اور ماحول، ادب اور معاشرہ، شاعری یا قافیہ پیمائی، شاعرانہ خوبیاں، بزرگ شعراء، مسدس حالی اور شعریت، اکبر اور جوش، کردار کشی اور معنی میں تحریف، غزل پر غلط اعتراضات، غزل ایک مہذب ترین صنفِ شاعری ہے۔

تاج پیامی نے ناقدین کو دو زمروں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جو تنقیدی اصول خود وضع کرتے ہیں اور ان کی روشنی میں مختلف اصنافِ ادب کی تنقید کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جو دوسرے ناقدین کے وضع کردہ اصولوں کو اپنی تنقید کے لیے بروئے کار لاتے ہیں۔ کلیم الدین احمد کا شمار تاج پیامی دوسرے زمرے کے ناقدین میں کرتے ہیں۔

کلیم الدین احمد "سخنہائے گفتنی" میں کہتے ہیں کہ اردو ادب دوسری زبانوں کے ادب کے مقابلے میں ابھی نوخیز ہے اس لیے اس میں نقائص اور خامیاں لازمی ہیں۔ لیکن ان کے برخلاف تاج پیامی صاحب یہ نظریہ پیش کرتے ہیں کہ اردو شاعری کی خوش قسمتی یہ ہے کہ اس نے اپنا سفر اسی جگہ سے شروع کیا جہاں تک فارسی شاعری پہنچ چکی تھی۔ ان کے نزدیک اردو ادب فارسی کا ہی ایک حصہ ہے اور اسی لیے اسکو ان مسائل و مراحل سے دوچار نہیں ہونا پڑا جن سے ہر زبان اور اس کے ادب کو ابتدا میں دوچار ہونا پڑتا ہے۔

فاضل مصنف کا خیال ہے کہ کلیم الدین احمد نے اپنی تنقید کو اردو شاعری اور اس کے شعراء کے خلاف استعمال کیا ہے، ان کی اصلاح کے لیے نہیں، چنانچہ وہ ان کی تنقید کو تخریبی اور منفی قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ کلیم الدین احمد کسی بھی مغربی مفکر و ادیب کے قول کو محض اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ اس کی مدد سے اردو شاعری کے گلستان کو خارزار بنا سکیں۔

کلیم الدین کے بارے میں یہ عام تاثر ہے کہ ان کی تنقید ایک قسم کی انتہا پسند تنقید تھی اور انھوں نے "بت شکنی" کے جوش میں اردو ادب کے بعض ایسے "بت" بھی گرا دیے جن کا احترام عام طور پر اردو والے کرتے ہیں۔ اس کتاب میں مصنف نے طرح طرح کی مثالوں اور دلیلوں کی مدد سے کلیم الدین کی تنقید کے ہر پہلو کی تردید کی ہے۔ بیشتر جگہ مصنف نے اپنی بات کے ثبوت میں مثالیں اور وزنی دلیلیں بھی پیش کی ہیں لیکن بعض جگہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ مصنف نے کلیم الدین احمد کی معقول بات کو بھی رد کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض جگہ مصنف نے اس قسم کے جملے استعمال کیے ہیں جن سے لگتا ہے کہ مصنف کا اصل مقصد کلیم الدین کے تنقیدی نظریات سے اختلاف کرنا نہیں بلکہ کچھ اور ہے۔ اس طرح کے چند جملے پیش کیے جاتے ہیں:

"...... حالی نے انگریزی کتابوں کے ترجمہ سے جتنا کچھ حاصل کرلیا تھا کلیم الدین احمد انگریزی زبان کے پروفیسر ہو کر بھی حاصل نہ کر سکے۔" (صفحہ ۱۳)

"...... الغرض کلیم الدین نے سوائے اپنے والد عظیم الدین اور اپنی ذات کے کسی کو نہیں چھوڑا۔" (صفحہ ۲۱)

"...... کلیم الدین احمد اردو ادب کے ناقد ہیں لیکن وہ پروفیسر انگریزی زبان کے تھے۔" (صفحہ ۱۱)

"...... کلیم الدین نے بھی اپنی تنقید سے ہمیشہ منفی اور تخریبی کام لیے۔" (صفحات ۲۰ ـ ۱۹)

کتاب میں کتابت اور طباعت کی متعدد غلطیاں ہیں جو اس وقت اور زیادہ گراں گزرتی ہیں جبکہ بعض مشہور شعر بھی غلط لکھے گئے ہوں۔ صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

صفحہ ۵۸ پر غالب کا شعر اس طرح درج ہے۔

مانا کہ ہیں دنیا میں سخنور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

جبکہ اصل شعر اس طرح ہے:

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

صفحہ ۷۷ پر غالب کا ایک اور شعر اس طرح درج ہے:

ہوتے ہم جو کے مرکے رسوا ہوئے کیوں غرق دریا
نہ کبھی جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا

اصل شعر اس طرح ہے:

ہوئے مرکے ہم جو رسوا ہوئے کیوں نہ غرق دریا
نہ کبھی جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا

صفحہ ۱۷۹ پر غالب ہی کا ایک شعر اس طرح لکھا ہے:

مانگے ہے پھر لب کسی کو لب بام پر ہوس
زلفِ سیاہ رخ پہ پریشاں کیے ہوئے

اصل شعر یوں ہے:

مانگے ہے پھر کسی کو لب بام پر ہوس
زلف سیاہ رخ پہ پریشاں کیے ہوئے

بہادر شاہ ظفر کا مشہور شعر صفحہ ۲۲۵ پر اس طرح لکھا ہے:

کتنا ہے بدنصیبِ ظفر دفن کے لیے
دو گز زمین بھی مل نہ سکی کوئے یار میں

جبکہ صحیح شعر اس طرح ہے:

کتنا ہے بدنصیب ظفر دفن کے لیے
دو گز زمین بھی نہ ملی کوئے یار میں

—— محمد عرفان

نام کتاب : صدائے منبر (حصہ اول)
نام مولف : مولانا محمد ثناء اللہ عمری
ناشر : ادارہ تحقیقات اسلامی جامعہ دارالسلام عمرآباد، ۶۳۵۸۰۸
قیمت : بارہ روپے

اس مجموعے کے بیشتر مضامین دراصل وہ خطبات ہیں جو مصنف نے جمعہ کے موقع پر دیئے تھے اور اس سے قبل مختلف اخبارات ورسائل میں شایع ہو چکے ہیں۔ یہ تمام مضامین جیسا کہ خود مصنف نے دیباچہ میں وضاحت کر دی ہے، قرآن پاک کی روشنی میں لکھے گئے ہیں، لہذا یہ مضامین محض عام انداز کی نصیحتوں کا مجموعہ نہیں ہیں بلکہ ان کو مختلف آیات کی جامع تفسیر کہا جا سکتا ہے۔

کتاب کے شروع میں مصنف کے دیباچہ کے علاوہ مولانا عبدالسبحان اعظمی عمری کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کتاب کے علاوہ کتاب کے مصنف کا بھی تفصیلی تعارف کرایا ہے۔ اس مقدمہ کے بعد جو مضامین ہیں ان کے عنوانات اس طرح ہیں: تزکیہ — اسلامی تعلیمات کا حاصل، سب سے بڑا ظالم کون ہے، اللہ کے بے خوف وبے فکر بندے، اولوالعزمی، اللہ کی رسّی، شیطان کے نقش قدم پر، انشاء اللہ، ایمان بالغیب، نیکی برباد گناہ لازم، قرآنی خواب، منکرین کی ذہنیت، قرآن حکیم اور مرض وشفا کا استعارہ، کتاب اللہ کا باب وصیت۔

تقریر اور تحریر میں جو فرق ہے مولف اس سے پوری طرح آگاہ معلوم ہوتے ہیں اور اسی لیے ان خطبات کو کتابی شکل دیتے وقت اس بات کا پورا دھیان رکھا ہے۔ وہ خود دیباچہ میں اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ "ان مضامین کا لب ولہجہ خطیبانہ نہیں رہا، اس لیے کہ یہ ٹیپ سے نقل نہیں کیے گئے تھے، ان میں وہ جوش بھی نہیں جو خطبات میں کسی نہ کسی درجہ موجود رہتا ہے، پھر مطالب بھی من وعن وہ نہیں ہیں جو پہلی شکل میں ادا ہوئے، ان میں کافی حذف واضافہ کیا گیا ہے، خاصی تقدیم وتاخیر ہوئی ہے، یہ ترمیم مضمون کے لیے ناگزیر تھی۔"

مولف نے جگہ جگہ جس انداز میں قرآن کے حوالے دیئے ہیں وہ مولف کی علوم قرآنی پر گہری نظر کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ اکثر جگہ مولف نے قرآنی الفاظ سے بھی سیر حاصل بحث

کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ وہ لفظ قرآن میں کتنی جگہ آیا ہے اور کس جگہ اسکے کیا معنی ہیں، نیز یہ کہ ان سب مقامات میں اس لفظ کے استعمال میں قدر مشترک کیا ہے وغیرہ۔ اسی ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ظلم کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ظلم عربی لفظ ہے، لغت کے اعتبار سے اسکے معنی ہیں وضع الشئ فی غیر محلہ، کسی چیز کو غلط جگہ پر رکھ دینا، اس لفظ کو عدل و انصاف کی ضد کے طور پر اس لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ ظلم میں حقدار کی حق تلفی ہوتی ہے۔ اسی سے 'اظلم' تفضیل کا صیغہ ہے (یعنی) سب سے بڑا ظالم، قرآن پاک نے اس صیغے کو گیارہ سورتوں میں سولہ مقامات پر ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔ یوں مختلف مقامات پر 'اظلم' افراد کی مختلف خصوصیات بیان کی گئی ہیں مگر اکثر آیتوں میں قدر مشترک کے طور پر تین برائیاں بتائی گئی ہیں، پہلی یہ کہ کوئی بات غلط طور پر اللہ سے منسوب کر دی جائے، دوسری یہ کہ اللہ کی آیتوں کو جھٹلایا جائے، تیسری یہ کہ کتمان شہادت کیا جائے یعنی حق کی گواہی کو چھپا کر رکھا جائے" (صفحہ ۲۰)۔ اس کے بعد مولف نے وہ تمام آیات درج کی جہاں جہاں یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے اور ساتھ ہی ان کی تفسیر بھی پیش کی ہے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مولف نے قرآنی آیات کا ترجمہ خود نہیں کیا ہے بلکہ ترجمان القرآن اور تفہیم القرآن سے نقل کیا گیا ہے، جس سے مولف کے محتاط رویہ کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے

کتابت اور طباعت عمدہ ہے اور قیمت بھی مناسب ہے۔ امید ہے یہ کتاب کافی پسند کی جائے گی۔

——— محمد عرفان

نام میگزین : ضیاءِ وجیہ
نام مدیر : محمد یوسف شمسی فرقانی
ناشر : انجمن کلامیہ (جمعیۃ الطلبہ) جامع العلوم فرقانیہ مسٹن گنج رامپور، یو۔پی
صفحات : ۱۳۸، قیمت درج نہیں، سنہ اشاعت ۱۹۸۴ء

ضیاء وجیہ دراصل جامع العلوم فرقانیہ رامپور کے ملیبار کی انجمن، انجمن کلامیہ کا ترجمان ہے اور پیش نظر شمارہ اس کا پانچواں شمارہ ہے، اس سے قبل ۱۹۷۷، ۱۹۸۰، ۱۹۸۱ اور ۱۹۸۳ میں اسکے شمارے

منظر عام پر آ چکے ہیں۔

جامع العلوم فرقانیہ کا قیام ۱۹۵۰ میں شاہ وجیہ الدین احمد خاں صاحب کے ہاتھوں رام پور میں عمل میں آیا تھا اور آج یہ بتدریج ترقی کر کے ایک مکمل مدرسہ کی شکل اختیار کر چکا ہے جہاں قاعدہ بغدادی سے بخاری شریف تک کی تعلیم دی جاتی ہے۔ تعلیم کا کیا معیار ہے، اس کا اندازہ بڑی حد تک اس شمارے کے مطالعے سے ہو جاتا ہے، جس میں طلباء کے علمی، مذہبی اور تاریخی نوعیت کے بہت سے مضامین شامل ہیں۔

اس کی ترتیب کچھ یوں ہے کہ سب سے پہلے مدیر مولانا محمد یوسف شمسی کا مختصر سا اداریہ "اپنی باتیں" کے عنوان سے ہے، اس کے بعد اساتذہ کے مضامین ہیں اور تقریباً سبھی قابل مطالعہ ہیں۔ اس میں حدیث، تفسیر، فقہ، تصوف کے علاوہ عربی ادب اور حالات حاضرہ اور اسلام جیسے موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اساتذہ کے مضامین کے بعد طلباء کے مضامین ہیں اور ان میں بھی مذکورہ موضوعات شامل ہیں۔ طلباء نے بہت عمدہ پیرایے میں مطالب ادا کیے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ جامع العلوم فرقانیہ میں طلباء کو محض درسی کتب کی ہی تعلیم نہیں دی جاتی بلکہ ان کی اظہار خیال کی صلاحیتوں کو بھی ابھارا جاتا ہے اور مضمون نویسی کی باقاعدہ مشق کرائی جاتی ہے۔ اگرچہ موضوعات عام نوعیت کے ہیں لیکن طلباء کے معیار کو دیکھتے ہوئے قابل ستائش ہیں۔ مضامین کے علاوہ منظومات کا بھی بڑا حصہ ہے جس میں حمد، نعت، منقبت، غزل، قطعات، جیسے اصناف سخن شامل ہیں اور اس میں بھی نہ صرف اساتذہ بلکہ طلباء کی تخلیقات بھی موجود ہیں۔ منظومات کے بعد عربی مضامین ہیں اور آخر میں ادارہ کی جانب سے انگریزی اور ہندی زبان میں مدرسہ کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے۔

مجموعی طور پر ضیاء وجیہہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ جامع العلوم فرقانیہ کے طلباء و اساتذہ کی یہ مشترکہ پیش کش قابل ستائش ہے اور اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس کے ذریعہ بعض نئے اور اچھے مضمون نگار منظر عام پر آ سکیں گے۔

——— محمد عرفان

منوہر لال ہادی

سانیٹ

وہ بدن کا ساز ہے یا آتما کا ساز ہے
جو ترپن سال سے رس گھولتا ہے کان میں
لمحۂ دشوار میں، تاریک میں، آسان میں
نغمہ سنج و نغمہ ریز و زمزمہ پرداز ہے

وہ بدن کا حسن ہے یا آتما کا حسن ہے
جس کی کرنیں مجھ پہ کچھ ایسے اثر انداز ہیں
سب محبّت کے پرندے مائلِ پرواز ہیں
سوچ کہتی ہے یہ ماہِ ارتقا کا حسن ہے

وہ بدن کا پھول ہے یا آتما کا پھول ہے
جو بھگو کر مجھ کو اپنی نکہتِ صد رنگ سے
جیت لیتا ہے مرا دل صورتِ صد رنگ سے
پُستکیں کہتی ہیں یہ اس پھول کا معمول ہے

آتما اصلِ حیات اور جسم ہے فصلِ حیات
ان کی تابانی سے روشن ہے جہانِ ممکنات

جناب منوہر لال ہادی، ۱۲۷، سیکٹر III آر۔ کے۔ پورم نئی دہلی ۱۱۰۰۲۲

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 1 January 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپیہ

جلد ۸۲ | بابت ماہ فروری ۱۹۸۵ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی ، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ، ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

دسمبر ۸۴ء کے اٹھائیس دن مدیر جامعہ کے پاکستان میں گذرے جہاں وہ ہمدرد فاؤنڈیشن پاکستان کے زیر اہتمام ایک سمینار بعنوان 'مذاکرۂ ملی تعلیمات نبویؐ ۔ نظریۂ و فلسفۂ تعلیم اسلامی' اور حکومت پاکستان کی نویں قومی سیرت کانفرنس میں شرکت کی غرض سے گیا تھا، اس کا پاکستان کا یہ پہلا سفر تھا، خوشی ہے کہ اس پہلے ہی سفر میں اُسے وہاں چار ہفتے رہنے، اس کے تین اہم شہر کراچی، لاہور اور اسلام آباد کو دیکھنے اور مختلف ذوق و رجحان کے لوگوں سے ملنے اور تبادلۂ خیال کرنے کا موقع ملا۔ پاکستان میں اس کے میزبانوں خصوصًا جناب حکیم محمد سعید صاحب، چیرمین ہمدرد فاونڈیشن پاکستان، جناب مسعود احمد برکاتی صاحب، جناب حکیم زبیری صاحب اور دیگر ارباب ہمدرد نے اور حکومت پاکستان کی وزارت مذہبی امور کے وزیر محترم راجہ محمد ظفر الحق صاحب اور متعلقہ افسروں اور عہدیداروں نے جس خلوص و محبت سے اس کی پذیرائی کی اور اسلامی مہمان نوازی کا حق ادا کیا، اس کے لیے وہ ان حضرات کا صمیم قلب سے شکر گزار ہے۔ اگر موقع ملا تو وہ اس سفر سے متعلق اپنے تجربات و تاثرات تفصیل سے لکھے گا، آج تو محض ایک اہم مسئلہ سے متعلق چند اشارات پر اکتفا کی جائے گی۔ اس اہم مسئلہ کا عنوان ہے 'پاکستان کا قومی تشخص'۔ پاکستان میں اس کی بعض ایسے دانشوروں سے ملاقات ہوئی جن کا ذہن اس معاملہ میں صاف نہیں ہے اور وہ اپنے اپنے موقف میں انتہا پسندی کا رویہ اپنائے ہوئے ہیں۔

کسی قوم کے قومی تشخص کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی تہذیب کیا ہے اور مستقبل کے لئے اس کے عزائم اور حوصلے کیا ہیں۔ پاکستان کے عزائم اور حوصلے اظہر من الشمس ہیں۔ ابھی ۱۹ دسمبر ۸۴ء کو وہاں ریفرنڈم ہوا ہے اور اکثریت نے نظام اسلام کے قیام و نفاذ کے حق میں اپنی رائے دی ہے۔ اس کے لیے اہل پاکستان کا مذہبی

واخلاقی کمٹ منٹ بھی ہے اور تقسیم ہند سے پہلے کے سیاسی پس منظر میں ایک مسلم مملکت کی حیثیت سے اس کے وجود و بقا کے لئے ناگزیر بھی۔ اس طرح یہ اس کے قومی تشخص و شناخت کا جزو لاینفک ہے۔ اب رہا قومی تشخص کے ایک دوسرے جزو لاینفک یعنی تہذیب کا مسئلہ تو کسی قوم کی تہذیب کی بحث اس لئے بھی ضروری ہوتی ہے کہ دوسری تہذیب والے اُس قوم کو اس کے تہذیبی حوالوں ہی سے پہچانتے ہیں۔ پاکستانی تہذیب سے متعلق دو رائیں ہیں، ایک یہ کہ اب زمین کے جس ٹکڑے کا نام پاکستان ہے اس کی تاریخ میں موہنجو داڑو، ہڑپا، آریہ، گاندھارا اور ٹیکسلا وغیرہ کی قدیم روایات شامل ہیں اور یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کی علاقائی تہذیبی خصوصیات اور پورے علاقۂ پاکستان کی تہذیبی روایات کے ارتقاء میں ان اثرات کا نمایاں حصہ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس پورے علاقے میں رہنے سہنے کے طریقے، زبانیں اور فنون وغیرہ دوسرے اسلامی ملکوں سے مختلف ہیں۔ اس علاقے میں جب اسلام پہونچا تو اس سے رفتہ رفتہ قدیم تہذیب متاثر ہوتی رہی اور آخر میں علاقائی خصوصیات کے باوجود اسلامی عقائد واقدار کا عنصر نمایاں رہا۔ اس رائے کے حامیوں کا کہنا ہے کہ "ہمارے تہذیبی ڈھانچے میں اس علاقائی تہذیب کی ایک اہم اہمیت ہونا چاہئے کہ یہ اس خطے کی جڑوں سے متعلق ہے اور ہمارے وجود کو ایک تاریخی تسلسل سے وابستہ کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ۱۴/ اگست ۱۹۴۷ء کی درمیانی شب کو ہمارے تہذیبی وجود نے جنم نہیں لیا، اس لئے کہ ۱۹۴۷ء سے پہلے بھی ہم صدیوں سے کسی تہذیب کے وارث تھے۔" دوسری رائے یہ ہے کہ چونکہ اسلام سے قبل کا دور تاریخ کا غیر اسلامی دور تھا، اس لئے کسی پہلو سے بھی وہ ہمارا تہذیبی و تاریخی ورثہ نہیں۔ اس رائے کے حامی "علاقائی تہذیب کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک مسلمان معاشرے کی تاریخ روحانی اقدار سے وجود میں آتی ہے اور روحانی اقدار کا تعلق کسی مخصوص علاقے سے نہیں ہوتا۔ وہ جغرافیائی، لسانی اور نسلی حد بندیوں سے بلند ہوتی ہیں لہٰذا پاکستانی معاشرے کی تہذیبی جڑیں اس آفاقی معاشرے میں ہیں جو اسلام کی اخلاقی و روحانی اقدار سے وجود میں آیا۔"

حقیقت پسندانہ اور علمی نقطۂ نظر سے دیکھئے تو جہاں تک پاکستان کا تعلق ہے، حقیقت کہیں ان دونوں انتہاؤں کے درمیان ہے۔ پاکستان کے تہذیبی ڈھانچے میں قدیم علاقائی تہذیبی عناصر کو تاریخی تسلسل کی کڑیاں تسلیم کر کے جس میں بارہ سو برس پر پھیلی اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ بھی شامل ہے،

اہل پاکستان کے عزائم و حوصلوں کو بھی اہمیت دینی ہوگی کیونکہ اس کے بغیر پاکستان کے قومی تشخص کا مسئلہ حل نہ ہوگا۔

ان دنوں پاکستان میں ذہنی و فکری قیادت کا مسئلہ بھی بڑا گمبھیر ہوتا جارہا ہے۔ ویسے تو تعلیمی نصابوں میں سائنس اور ٹیکنولوجی پر حد سے زیادہ زور دینے کے سبب ساری دنیا خصوصًا تیسری دنیا کے سبھی ملکوں کا یہ مسئلہ ہے لیکن پاکستان میں غالبًا اس نے ایک نازک صورت اختیار کرلی ہے۔ مدارس نے وہاں طبقۂ علماء کے دنیوی مفاد کے تحفظ کا ذمہ لے لیا ہے اور یونیورسٹیوں اور کالجوں میں سچی اور گہری دانشوری کے لئے مناسب فضا موجود نہیں، علوم انسانی اور سماجی علوم کی فیکلٹیاں کمزور ہیں اور نوجوانوں کی اکثریت جو عام طور پر ذہین طلبہ پر مشتمل ہوتی ہے ٹیکنکل اور مختلف پیشوں کی تعلیم حاصل کرکے مغربی ایشیاء، یوروپ، امریکہ اور کناڈا کی طرف نکل جاتی ہے جہاں انھیں اچھی تنخواہ پر کام مل جاتا ہے۔ پاکستان کو اس کے بدلے ڈالر، پیٹرو ڈالر، انگلش پونڈ اور جرمن مارک تو ضرور ملتے ہیں لیکن ذہین اور نشاط و ہمت والے نوجوانوں کی تعمیری صلاحیتوں کی قیمت ادا کرکے۔ یہ قیمت ایک ابھرتی ہوئی قوم کے لئے بہت زیادہ ہے۔ اس طرح مدارس اور جدید درسگاہوں دونوں جگہ ذہنی و فکری قیادت کے سوتے خشک ہوتے جارہے ہیں۔ پاکستان کے حساس عالموں اور دانشوروں کو اس روزافزوں فکری زیاں کی طرف فوری توجہ کرنی چاہئے۔

افسوس، صد افسوس کہ ۳ر۔ ۴ر دسمبر ۱۹۸۲ء کی درمیانی شب میں تقریبًا دو بجے مشہور شاعر و ادیب خلیل الرحمٰن اعظمی مرحوم کے بڑے بھائی مولانا عبدالرحمٰن پرواز اصلاحی کا حرکت قلب بند ہوجانے سے انتقال ہوگیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔ مولانا پرواز اصلاحی مرحوم ۱۷ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو ضلع اعظم گڑھ کے ایک گاؤں سیدھا سلطان پور میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مولانا محمد شفیع ایک بڑے عالم تھے انھوں نے سرائے میر میں مدرسۃ الاصلاح کی بنیاد رکھی تھی جس نے علامہ شبلی اور مولانا حمیدالدین فراہی کی سرپرستی میں بڑی ترقی کی۔ مرحوم اسی مدرسے کے فارغ التحصیل تھے۔ عمر کے تقریبًا چالیس برس مختلف مقامات پر درس و تدریس، صحافت اور تصنیف و تالیف میں بسر کرنے کے بعد اب وہ دارالمصنفین آگئے تھے

اور ہندوستان کے مفسرین پر ایک کتاب کی تالیف میں مشغول تھے، کام اچھا تھا اور خاصا آگے بڑھ چکا تھا، اگر وہ زندہ رہتے تو یہ کتاب جلد ہی مکمل ہو جاتی اور ہماری مذہبی ادبیات میں ایک قابل قدر اضافہ ہوتا۔ معیاری مضامین کے علاوہ ان کی تصنیفات بھی کئی ہیں جن میں حضرت مخدوم علی مہائمی۔ حیات، آثار و افکار اور مفتی صدر الدین آزردہ کافی مشہور ہیں۔ یہ دونوں کتابیں مرحوم کے ذوق تلاش و تحقیق اور محنت و کاوش کا اچھا نمونہ ہیں۔ مصنف کے مزاج میں جو ترتیب، اعتدال اور سلامت روی تھی ان کا عکس ان کتابوں میں صاف نظر آتا ہے۔ پرواز صاحب بڑی خوبیوں کے حامل تھے، شعر و سخن کا بڑا ستھرا ذوق رکھتے تھے اور شعر بھی کہتے تھے، عملی تصوف کو اصلاح باطن اور تزکیۂ نفس کے لئے ضروری سمجھتے تھے اور اس کا اثر ان کی روزمرہ کی زندگی میں نمایاں تھا، تعلق مع اللہ، تواضع و انکسار، نمود و نمائش سے پرہیز، اور دوسروں کی مدد کے لئے ہر وقت آمادگی، ان کی طبیعت کا جزو تھی، ان کے باطن کا نور ان کے چہرے سے عیاں تھا کہ بڑی نورانیت تھی اس میں، ان کی طبیعت کی نیکی و پاکیزگی ان کے متین اور شائستہ انداز گفتار و رفتار سے ظاہر تھی کہ گفتار خوش کلامی اور رفتار خوش خرامی سے عبارت تھی، راقم الحروف دار المصنفین کی مجلس انتظامیہ کی میٹنگوں میں جاتا تو تھوڑی دیر ان کے ساتھ ضرور بیٹھتا اور ان کے پُرسکون انداز گفتگو کا لطف اٹھاتا، دار المصنفین کے ناظم جناب سید صباح الدین عبد الرحمن اور ان کے رفقار کار ایک عرصہ تک مرحوم کی خوبیاں یاد رکھیں گے اور اپنے درمیان ان کی کمی کو محسوس کرتے رہیں گے۔ ان حضرات کے غم اور ان کے اس المناک احساس میں مدیر جامعہ اور اس کے ساتھی برابر کے شریک ہیں، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمتوں سے نوازے، ان کے مراتب بلند فرمائے اور ان کے دوستوں، عزیزوں اور اہل خاندان کو صبر جمیل کی توفیق عطا کرے۔ آمین

مجیب صاحب مرحوم

جامعہ کے اس شمارے کی کاپیاں پریس پہونچ چکی تھیں کہ ۲۰ جنوری ۸۵ء کو شب میں کوئی آٹھ بج کر بیس منٹ پر جامعہ نگر کے جسم سے اس کی روح نے مفارقت کی، یعنی ہمارے سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب جامعہ نگر کی بستی کو سوگوار چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے ہم سے رخصت ہوگئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔ اُن کی عمر اس وقت بیاسی برس سے کچھ اوپر تھی۔ مرحوم جامعہ ملیہ اسلامیہ کے "ارکان ثلاثہ" کے آخری شخص تھے۔ اب ہر طرف سناٹا ہے۔ رہے نام اللہ کا۔

ضیاء الحسن فاروقی

جامعہ ملیہ اسلامیہ — ایک تعلیمی تحریک

۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ نے جس ادارے کی بنیاد ایم۔اے۔او کالج علی گڑھ کی مسجد میں رکھی تھی، اس کا تخیل لوگوں کے ذہنوں میں پہلے سے موجود تھا، یعنی ایک ایسے ادارے کا تخیل جس میں جدید علوم مادری زبان کے ذریعے پڑھائے جائیں، جس کا نصاب علم اور مذہب کا سنگم ہو، جو تعلیمی اعتبار سے آزاد اور خود مختار ہو اور جس کے طلبا فارغ التحصیل بن کر محض سرکاری ملازمتوں کا سہارا نہ لیں۔ سرسید نے بھی کچھ اسی قسم کی تعلیم کا خواب دیکھا تھا۔ سید محمود کے ہائی کورٹ کے جج ہونے پر وہ اکثر کہتے: "میرا جو اصلی مقصد سید محمود کی تعلیم سے تھا، وہ حاصل نہ ہوا۔ سید محمود ملازمت کے صیغے میں چاہے کتنی ترقی کریں، مگر قوم کو جس قسم کے تعلیم یافتوں کی ضرورت ہے اس میں سید محمود سے کچھ مدد نہیں پہونچ سکتی[1]" درحقیقت سرسید کا مقصد "نہایت اعلیٰ وارفع تھا[2]" اور جو لوگ ان کی اسکیم سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ سرسید کیا چاہتے تھے۔

جب برٹش گورنمنٹ نے مسلمانوں کے اس مطالبے کو رد کر دیا کہ مجوزہ مسلم یونیورسٹی آل انڈیا یونیورسٹی ہو جس سے ملک کے دوسرے اداروں خصوصاً مسلمانوں کے کالجوں اور اسکولوں کا الحاق ہو سکے تو وقار الملک نے جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم کرنے کی تجویز پیش کی۔ ان کا خیال تھا کہ چونکہ اب علی گڑھ کا ایم۔اے۔او کالج ایک

۱۔ "وقار الملک اور جامعہ اسلامیہ"، ماہنامہ جامعہ، ستمبر ۱۹۳۶ء۔ یہ مضمون وقار الملک کے ایک قلمی مسودہ سے جامعہ میں نقل کیا گیا تھا جسے انھوں نے دہرہ دون میں یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء کو اس موقع پر تحریر فرمایا تھا جب سکریٹری آف اسٹیٹ نے مسلم یونیورسٹی کے قیام کی تحریک سے متعلق الحاق وغیرہ کے خلاف قطعی فیصلہ دیدیا تھا۔

۲۔ ایضاً۔

ایسی یونیورسٹی نہیں بن سکتا جس کے ذریعے قومی تعلیمات کا انتظام کیا جا سکے، اسلئے ایک جامعہ اسلامیہ یعنی قومی دار العلوم قائم کیا جائے اور وہ سرمایہ جو مسلم یونیورسٹی کے لئے جمع ہو رہا ہے یا ہو چکا ہے وہ جامعہ اسلامیہ کے سپرد کر دیا جائے۔

وقار الملک نے تعلیم کے نظام و نصاب کا جو خاکہ پیش کیا تھا اس میں مسلمانانِ ہند کے ان گروہوں کے واسطے بھی جو سرکاری ملازمتوں کے خواستگار نہیں تھے، تعلیم کا انتظام کرنا مقصود تھا تاکہ مسلمانوں میں تمام ضروری علوم و فنون کی تعلیم کا عام چرچا ہو سکے[۳]۔ یہ علوم و فنون اردو زبان کے ذریعے پڑھائے جائیں گے۔ اور " علیٰ قدر مدارج و ضرورت انگریزی زبان کی تعلیم کا اہتمام (بھی) درکار ہوگا[۴]"

وقار الملک نے یہ بھی لکھا تھا کہ " دینیات کے اعتبار سے جامعہ اسلامیہ میں ہر قسم کی تعلیم کا انتظام موجود ہو جس سے ایسے روشن ضمیر مفسر، محدث، فقیہہ، ادیب اور متکلمین پیدا ہو سکیں جو ایک طرف علوم جدیدہ کے حملوں سے اسلام کی پوری حفاظت کریں اور دوسری طرف اسلام کی خوبیوں اور صداقتوں کا سکہ غیر مذاہب کے لوگوں کے دلوں پر بٹھائیں اور اشاعت اسلام کا کام دیں اور فیضان صحبت سے طلبا کے دلوں میں نور ایمان و اسلام کو پیدا کریں اور ترقی دیں[۵]"

ایم۔اے۔او کالج سرسید کے خواب کی ادھوری تعبیر تھی، ان کا نصب العین دراصل ایک " آزاد محمڈن یونیورسٹی " کا قیام تھا۔ اسی خیال کو ۱۸۷۳ء میں سید محمود نے مسلمانوں کی تعلیم کے متعلق اپنی اسکیم میں پیش کیا تھا اور کہا تھا کہ " جب تک خود لوگ اپنی تعلیم کا تمام اہتمام اپنے ہاتھ میں نہ لیں گے اس وقت تک مناسب طور پر ان کی تعلیم کا ہونا ممکن نہیں ہے پس ملک کے لئے یہ زیادہ تر مفید ہوگا کہ گورنمنٹ تعلیم کا تمام اہتمام لوگوں پر چھوڑ دے اور خود اس میں دست اندازی سے بالکل علاحدہ ہو جائے[۶]"

بیسویں صدی کے پہلے دہے میں علی گڑھ کالج کے یوروپین اسٹاف کے خلاف طلبہ اور کالج کے بعض حضرات میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ کالج پر ان کا اثر و اقتدار بہت بڑھ گیا ہے اور وہ جس طرح چاہتے ہیں

۳۔ ایضاً

۴۔ " "

۵۔ ایضاً

۶۔ اکرام اللہ ندوی، وقار حیات، مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۲۵ء، صفحات ۶۲ — ۱۷۵

کالج کو انگریزی سامراج کے حق میں استعمال کرتے ہیں، اس وقت مقامی اور بین الاقوامی سیاست، خصوصاً ممالک اسلامیہ میں عیسائی سامراجی طاقتوں کا دباؤ بہت بڑھ رہا تھا، پھر اس کے بعد طرابلس اور بلقان کی جنگوں نے صورت حال بالکل بدل دی اور مسلمانوں میں جن میں علی گڑھ کالج کی نئی نسل کے لوگ بھی پیش پیش تھے، انگریزی حکومت کے خلاف شدید رد عمل کا اظہار ہوا، مولانا محمد علی کا ''مرپڈ'' اور ''ہمدرد''، مولانا ابوالکلام آزاد کا ''الہلال'' اور دہلی میں نظارۃ المعارف کا قیام جس میں شیخ الہندؒ کے ایمار پر مولانا عبید اللہ سندھی بھی شریک تھے، اسی رد عمل اور مسلمانوں میں عمومی حرکت کی علامت تھے۔ نواب وقار الملک نے بھی جو سرسید کی جماعت کے پہلے شخص تھے، ترکوں کی کھل کر حمایت اور سیاسی امور میں نوجوان مسلمانوں کی رہنمائی کی اور ان میں قومی و مذہبی احساس پیدا کیا۔ دوسری طرف مذہبی حلقے اور علماء بھی نواب صاحب کی مذہبی زندگی اور اسلامی معاشرت کی وجہ سے کالج کی طرف توجہ کرنے لگے، یہاں تک کہ جب مسلم یونیورسٹی کی تحریک شروع ہوئی تو مسلمانوں کے ہر طبقے نے اس کا خیر مقدم کیا، علماء نے اس کی تائید کی اور مجلس ندوۃ العلماء نے تو مالی اعانت سے بھی دریغ نہیں کیا، بعد میں جامعہ اسلامیہ کی تجویز جب پیش کی گئی تو پوری مسلمان قوم نواب صاحب کی ہمنوا تھی، اور ۱۹۱۳ء کے وسط تک صورتحال یہ ہوگئی تھی کہ انگریز پرست عناصر اپنے آپ کو الگ تھلگ محسوس کرنے لگے تھے۔

پھر ۱۹۱۴ء میں جب عالمی جنگ چھڑ گئی اور احرار ملت نظر بند کر دیئے گئے تو مسلم یونیورسٹی فاونڈیشن کمیٹی کے ان ممبروں نے جو حکومت وقت کی تجویز کے ہمنوا تھے، اس کی کوشش کی کہ حکومت کی تجویز منظور کرلی جائے، لیکن اس کوشش میں کئی سال لگ گئے۔ اُدھر علی گڑھ کالج کے بہت سے بہی خواہوں کو جب یہ یقین ہوگیا کہ حکومت کالج کو ایک آزاد یونیورسٹی نہیں بننے دے گی تو انھوں نے وقار الملک کی اسکیم کو عملی شکل دینے کی کوششیں شروع کر دیں، اس کام میں ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری اور ان کے ساتھی پیش پیش تھے۔ اس زمانے میں یہ خبر عام تھی کہ ''والیٔ بھوپال کی سرپرستی میں عنقریب سلطانیہ کالج کے نام سے ایک آزاد دارالعلوم دہرہ دون میں بننے والا ہے اور علی گڑھ کالج کے اکثر طلبہ یہ سوچ رہے تھے کہ بس اب ہم ہوں گے اور سلطانیہ کالج کی تعلیم اور سامراج دشمنی کی فضا''[۷]، اس سے یہ بات واضح ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے

۷۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ مختصر تاریخ اور دستور العمل، جامعہ ملیہ، دہلی، ۱۹۴۷ء، صفحہ ۱۹

قیام سے بہت پہلے مسلمانوں میں آزاد تعلیمی ادارہ کا تصور روز بروز مقبول ہو رہا تھا۔

جنگ ختم ہوئی تو معلوم ہوا کہ دنیائے اسلام پر ایک بڑی مصیبت ٹوٹ چکی ہے اور خود ہندوستان میں عوام کی حالت دگرگوں ہے، ہندوستان کے مسلمانوں میں ممالک اسلامیہ میں یورپی طاقتوں کی اور خاص طور پر برطانوی سامراج کی اسلام دشمنی کے رویے سے ایک ہلچل پیدا ہوگئی، نتیجے میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور علمار نے جمعیۃ العلمار کے نام سے اپنی تنظیم بنائی اس کے بعد برطانوی حکومت کے خلاف ترک موالات کا بگل بجا۔ اس تحریک میں علمار، علی برادران اور سارے احرار ملت پیش پیش تھے۔ جامعہ ملیہ کا قیام انھیں ہنگامہ خیز قومی و ملی تحریکات کا مرہون منت تھا، لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کا تخیل یکایک ذہنوں میں آگیا، بلکہ جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے، یہ درحقیقت نتیجہ تھا آزاد تعلیم کے اس تخیل کا جو سرسید، سید محمود اور وقار الملک کے ذہنوں میں تھا اور جسے برگ و بار لانے اور اپنے وجود کو عملی زندگی میں مستحکم کرنے کا موقع فراہم کیا مسلم یونیورسٹی کے قیام کی تحریک کے سلسلے میں حریت پسند مسلمانوں اور حکومت وقت کے مابین اختلاف اور کشمکش نے اور پھر آخر میں خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں نے۔

اب اس موقع پر شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے اس اہم افتتاحی خطبے کو یاد کرنا چاہیئے جو انھوں نے ۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کی مسجد کی دیوار کے سہارے بیٹھ کر قوم کے حریت پسند اجتماع کے سامنے دیا تھا، انھوں نے فرمایا تھا:

> "اے نونہالان وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے اس درد کے غمخوار (جس سے میری ہڈیاں ... جا رہی ہیں) مدرسوں اور خانقاہوں میں کم اور اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے چند مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے دو تاریخی مقاموں (دیوبند اور علی گڑھ) کا رشتہ جوڑا۔"

شیخ الہندؒ نے یہ بات بھی کہی تھی کہ "بغداد میں جب مدرسہ نظامیہ کی بنیاد اسلامی حکومت کے ہاتھوں سے رکھی گئی تو اس دن علمار نے جمع ہو کر علم کا ماتم کیا کہ افسوس آج سے علم حکومت کے عہدے اور منصب حاصل کرنے کے لیے پڑھا جائے گا۔ تو کیا آپ ایک ایسے کالج سے فلاح قومی کی امید رکھتے ہیں جس کی

امداد اور نظام میں بڑا قوی ہاتھ ایک غیر اسلامی حکومت کا ہو۔"

قدیم و جدید کا یہ ملاپ اور آزاد تعلیمی ادارے کا قیام اس گہرے احساس کا نتیجہ تھا جو تقریباً پچاس سال تک تعلیمی مقاصد کی یک رُخی کے سبب مسلمانانِ ہند میں پیدا ہوا تھا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اگر اس لحاظ سے دیکھئے تو یہ انگریزی سامراج اور نصاریٰ کی سیاسی و ذہنی غلامی کے خلاف ایک ایسی تعلیمی تحریک تھی جس کا ایک مخصوص نصب العین تھا اور جسے وطن عزیز کی سیاسی آزادی کے وقت تک، مختلف نشیب و فراز کے باوجود، یہ اپنے سینے سے لگائے رہی اور اس کی اشاعت کرتی رہی۔ اس تعلیمی تحریک کی چند خصوصیات تھیں جنھیں اس کے وجود کے اولین برسوں میں حکیم اجمل خاں مرحوم اور مولانا محمد علی مرحوم اور دوسرے اکابر ملت نے اپنے اپنے مخصوص انداز میں بیان کیا، اس برصغیر میں مسلمانوں کی تعلیم کا بنیادی منہاج اور مقصد، ان خصوصیات کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا، ہاں کسی قدر زمانے اور علاقائی حالات کا خیال رکھنا ہوگا۔

حکیم مرحوم نے دسمبر ۱۹۲۱ء میں فرمایا تھا کہ جدید ملی تعلیم کا مقصد ایسے مسلمان پیدا کرنا ہے "جو اپنے مذہب سے صرف واقف ہی نہیں بلکہ ان پر سختی سے عامل بھی ہوں . . . . جو جدید علوم سے واقف ہوں لیکن نمونہ ہوں اسلامی طرز زندگی کا، جو اپنی روزی کمانے میں کسی کے دست نگر نہ ہوں اور ایک خود دار مسلمان کی طرح زندگی بسر کر سکیں۔" اور اسی لئے کہ "چونکہ ملت قرآن سے زندہ ہے" ہم نے تعلیم قرآن کو اپنے نظام میں مرکزی حیثیت دی" اور تمام دیگر علوم جدیدہ کو قرآن اور اسلام کا خادم بنایا۔ تاریخ اسلام کی تعلیم اس لئے ضروری قرار دی گئی کہ "نفس ملیہ" کا تواتر قائم رہے، اور مسلمانوں میں یہ احساس پیدا ہو کہ وہ ایک عظیم الشان تہذیب کے امانت دار ہیں۔ اس کے علاوہ چونکہ غیر زبان کے ذریعے تعلیم دینے کا طریقہ غیر فطری تھا اور اس سے سوائے اس کے کہ ملازمین و محکومین پیدا ہوتے رہیں۔ طلبہ میں ذوق علم کی نشو و نما اور ان کے اعمال میں اس کا اثر مفقود رہے، اور پوری قوم کی ذہنی صلاحیتیں مفلوج ہو کر رہ جائیں، ہم نے جامعہ ملیہ اسلامیہ "یعنی جدید نظام تعلیم میں اردو کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا اور اس طرح ان تمام مکّارانہ کوششوں سے اپنے کو مامون کرلیا جو مذہب سے ناواقفیت، تاریخ ملی سے بے خبری اور غیر زبان میں تعلیم حاصل کر کے معارف علوم سے بالکل نابلد رہنے کے باعث ہمیں ہمیشہ کے لئے مغرب کے تمدن مادّی کی غلامی میں ڈال دیتی تھیں۔[۸] مولانا محمد علی نے جنوری ۱۹۲۵ء میں ہمدرد میں اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ جامعہ ملیہ کیا

۸۔ حکیم محمد اجمل خاں، خطبہ صدارت (جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پہلے جلسۂ تقسیم اسناد منعقدہ ۹ دسمبر ۱۹۲۱ء میں پڑھا گیا)، مطبع ملیہ، علی گڑھ، ۱۹۲۱ء، صفحات ۱۴-۱۵

لکھا تھا کہ " از کلید دیں در دنیا کشاد " جاننے والے جانتے ہیں کہ صدیوں پر پھیلی اسلامی معاشرہ کی پوری تاریخ اس بلیغ مصرعے کی تشریح اور وضاحت ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ہر مسلمان طالب علم کے لئے عربی زبان لازمی قرار دی گئی تھی، مسلمانوں کے جدید نظام تعلیم میں یہ ایک بڑا اہم اقدام تھا، اللہ کی کتاب جو دین اسلام کی اساس ہے، عربی زبان میں ہے، عربی زبان ہی وہ زبان ہے جو دنیا کے تمام مسلمانوں کو ایک تہذیبی رشتے اور ایک " امت مسلم " کے احساس کی زنجیر میں جوڑے ہوئے ہے۔ ان دونوں امور کے پیش نظر یہ فیصلہ بڑا تاریخ ساز تھا کہ جامعہ میں عربی زبان پر خاص توجہ دی جائے اور اسے ہر مسلمان طالب علم کے لئے لازمی قرار دے کر تفسیر و حدیث اور عقائد و فقہ کی تعلیم کے ساتھ طلباء میں براہ راست قرآن فہمی کا شوق پیدا کیا جائے۔ غالباً یہی سبب تھا کہ عربی ادب میں نثر کا کورس قرآن کریم اور صرف قرآن کریم کو رکھا گیا تھا۔ پہلی صدی ہجری کے وسط سے لے کر آج تک دنیائے اسلام کے مختلف ملکوں میں جہاں کی مقامی زبانیں عربی کے علاوہ کچھ اور تھیں یا ہیں، عربی زبان ہی کے ذریعہ جو اسلامی ثقافت کی زبان رہی ہے، رشتہ اتحاد قائم رہا ہے اور آئندہ بھی یہی صورت رہے گی کیونکہ قرآن کی زبان عربی ہے۔

۱۹۲۷ء میں امیر جامعہ حکیم اجمل خاں مرحوم نے اپنی آخری تحریر میں جسے انھوں نے ایک سپاس نامے کی شکل میں غازی امان اللہ خاں کی خدمت میں پیش کیا تھا تاکہ ان کے ذریعہ وہ تمام عالم اسلام کو اس تعلیمی تحریک یعنی جامعہ ملیہ کے اغراض و مقاصد سے روشناس کرا دیں، جو باتیں کہی تھیں، مولانا محمد علی نے ۱۸ رجنوری ۱۹۲۸ء کے ہمدرد میں ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ " دینداری کو صحیح دنیا داری سمجھنا اور دنیا کو صحیح طریقے پر برتنے ہی کو دین جاننا، طلبہ کو اسراف کی عالمگیر وبا سے بچانا، ان میں سادگی اور جفاکشی کی عادت و خصلت پیدا کرنا، پھر دستکاری سیکھنے پر اس قدر اصرار کرنا کہ انھیں اس قسم کی محنت سے عار نہ ہو اور اگر دماغی قابلیت سے کسی وقت اکل حلال کی صورت نہ بھی نکل سکے تب بھی وہ قوت لایموت جائز طریقے پر حاصل کرنے سے محروم نہ رہیں " جامعہ کی وہ دوسری خصوصیات ہیں جو اسے دوسرے تعلیمی اداروں سے ممتاز کرتی ہیں، پھر جامعہ نے خدا پرستی، ملت پروری اور وطن دوستی کو اس طرح باہم آمیز کیا ہے کہ ملک کی دوسری تعلیم گاہوں میں محبت و اخوت کے ایسے نمونے مشکل ہی سے ملیں گے جیسے کہ اس درسگاہ میں ڈھلتے ہیں۔

جامعہ کا ایک تہذیبی رول بھی تھا جسے شعوری طور پر نتیجہ خیز بنانے کی کوشش کی گئی۔ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ ان کا ایک تمدنی نصب العین ہے جو ان کے مذہب کے سائے میں ہر طرح کے یک رخے پن اور جمود سے بری، نامی، جامع اور مکمل ہے۔ اس لیے اسے ذہنی زندگی کے ہمہ جہتی تقاضوں اور وقت کی ضروریات کے مطابق ہونا چاہیے۔ جامعہ نے اپنے تعلیمی مقاصد میں اس بات کا لحاظ رکھا تھا کہ اس کے مسلمان طلبا، اسلامی تمدن کو اپنی شخصی و ملّی زندگی کی بنیاد بنائیں لیکن وہ مغربی تہذیب سے جو رفتہ رفتہ عالمی تہذیب بنتی جا رہی ہے۔ اور ہندوستان کی قومی تہذیب سے بھی اپنا رشتہ قائم رکھیں، اس طرح کہ ان کے ملّی تشخص پر کوئی آنچ نہ آئے۔ دنیا میں جہاں کہیں بھی مسلمان ہیں، انھیں اسی طرح کے تمدنی مسائل پیش آئے ہیں اور آئندہ بھی آتے رہیں گے اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے تمدنی نصب العین کی ماہیت کے فریم ورک میں اپنا تعلیمی نصب العین متعین کریں، جامعہ ملیہ نے اپنے نظریۂ تعلیم اور عملِ تعلیم سے اس سلسلے میں کچھ رہنمائی کی تھی، درحقیقت یہ خاصا بڑا چیلنج تھا جو اس برصغیر میں اس زمانے میں مسلمانوں کے سامنے تھا، یہ چیلنج آج بھی موجود ہے جس کا جواب مسلمان تعقل، تفکر اور تفقہ سے کام لے کر ایک مثبت، فعال اور جامع تعلیمی دستور العمل کے ذریعے دے سکتے ہیں۔

جامعہ ملیہ نے ایک کام اور کیا ہے اور وہ ہے تحقیقات علمی اور اشاعت علوم کا کام۔ اس کام کو اگرچہ وہ وسیع پیمانے پر نہیں کر سکی۔ لیکن اس نے اس کی اہمیت کو سمجھا، اس طرف توجہ دلائی، اور یاد دلایا کہ اسلامی تہذیب کا یہ اتنا بڑا کارنامہ رہا ہے کہ دنیا اس کے بار احسان سے سبکدوش نہیں ہو سکتی۔ ہمارے قدیم نظام تعلیم میں، بہر حال اس کی گنجائش تھی، لیکن علی گڑھ کالج میں جو نظام تعلیم رائج ہوا، وہ اس سے عاری تھا اور اس وقت وہاں تحقیقات علمی کے جو چند محرم راز موجود تھے وہ قدیم تعلیم ہی کے پروردہ و پرداختہ تھے، جامعہ ملیہ اسلامیہ نے اس جمود کو توڑا اور اپنا مطبع قائم کر کے تحقیقات علمی کے شوق کو مہمیز لگائی۔ بعد میں اس کے اساتذہ نے تصنیف و تالیف اور تراجم کے ذریعے اس کام کو خاصا آگے بڑھایا اور حق جوئی اور علم طلبی کی صحتمند روایات قائم کیں۔

لیکن تمدنی مسائل کا شعور اور تحقیقات علمی کا شوق، یہ دونوں چیزیں اعلا تعلیم کی سطح سے تعلق رکھتی ہیں، جامعہ کے وسائل جب بہت محدود ہو گئے اور اعلا تعلیم کی توسیع ممکن نہیں رہی بلکہ اس کا کام سمٹنے لگا، تو اس نے تعلیم کی ابتدائی اور ثانوی منزلوں کی طرف توجہ کی کہ طالب علم کو اعلا تعلیم اس وقت ملتی ہے

جب اس کی سیرت بن چکی اور پختہ ہو چکی ہو، یہ ممکن تھا کہ جامعہ کی بے سروسامانی نہ بڑھتی تو بچوں کی تعلیم کی طرف توجہ اس طرح مرکوز نہ ہوتی جس طرح ۱۹۲۸ء کے بعد ہوئی جب حکیم اجمل خاں مرحوم کا انتقال ہوا۔ تعلیم میں تربیت اور تہذیب نفس کی جو قوتیں ہیں ان کے ظاہر ہونے اور نشوونما پانے کا خاص وقت اسکول کی تعلیم کا زمانہ ہوتا ہے، اور اس کے لئے اسکول کی جماعتیں اور دارالاقامے یا گھر خاص مواقع ہوتے ہیں۔ جامعہ ملیہ نے بچوں کی تعلیم کو ایک ایسی تعلیمی تحریک بنا دیا اور ایسے ایسے تعلیمی تجربے کئے کہ ہندوستان کے اسکولوں میں اس وقت شاید ہی کہیں کئے گئے ہوں گے۔ اس کام میں ڈاکٹر ذاکر حسین ایسے ماہر تعلیم کی رہنمائی جامعہ کو حاصل تھی، انھوں نے جرمنی میں جو کچھ دیکھا تھا اس سے بہت اثر لیا تھا۔ انھیں اس کا بھی احساس تھا کہ مسلمانوں کے لئے ملک بھر میں ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا ایسا نظام نہ تھا جس میں تعلیم کے جدید طریقوں پر کام کیا جاتا ہو۔ انھوں نے اور ان کے ساتھیوں نے طے کیا کہ وہ پہلے اس میدان میں تجربے کریں اور یونیورسٹی کی اعلا تعلیم کو اس حد تک محدود رکھیں کہ اس کی بدولت انھیں اپنی ضرورت کے مطابق اچھے کام کرنے والے مل سکیں۔ اس میں بڑی کامیابی ہوئی اور اس کام کی ضرورت اور افادیت کی وجہ سے قوم نے اس کو پسند کیا اور جامعہ کا دائرہ عمل اتنا وسیع ہوا کہ اس نے ایک تجرباتی تعلیمی ادارے کی حیثیت اختیار کر لی۔ مکتبہ جامعہ نے پیام تعلیم اور اپنے اشاعتی پروگرام کے ذریعے بچوں کے لئے معیاری لٹریچر فراہم کیا اور اس طرح بچے جن کی [illegible] عام طور پر نظر انداز کر دی جاتی تھیں۔ قوم کی امانت قرار پائے اور ان کے مستقبل کو قوم کا مستقبل قرار دیا جانے لگا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ نے تعلیم گاہوں کو کبھی فلسفی کا اونچا مینار نہیں [illegible]، اس نے اس پر زور دیا کہ علم کی روشنی اور تعلیم کی برکتیں اگر دوسروں تک نہیں پہونچتیں اور معاشرہ کا گوشہ گوشہ اس سے منور نہیں ہو جاتا تو ایسے علم اور ایسی تعلیم سے کیا فائدہ! تعلیم کا کام ایک پیغمبرانہ کام ہے اور اسے ایک تبلیغی جوش و ولولے سے کرنا چاہیے۔ تعلیم سے متعلق اسی نظریے کا نتیجہ تھا کہ جامعہ نے تعلیم بالغاں اور سماجی خدمت کی تحریک چلائی جس سے ملک و ملت دونوں کو روشنی ملی، جامعہ کا یہ تعلیمی کام ایک مجتہدانہ کام تھا، اور یہ کام اس وقت تک کسی یونیورسٹی کی طرف سے ایسے منصوبہ بند طریقے پر نہیں کیا گیا تھا۔

جامعہ اس بات سے خوب واقف تھی کہ تعلیمی تجربے اور ترقی کے منصوبے کوئی حقیقت نہیں رکھتے اگر قوم کی معنوی روح اور ذہنی قوت جامد ہو کر رہ جائے، اس لیے قومی زندگی کا کوئی متحدہ مقصد ہونا چاہیئے

اور "تعلیم کا پہلا مقصد" بقول سید سلیمان مرحوم "یہ ہونا چاہیے کہ وہ قوم کے افراد میں اس کے واحد مقصد کی تبلیغ اور تکمیل کا فرض انجام دے"[۹] بے مقصد تعلیم زندگی کو بے مقصد بنا دیتی ہے اور اس سے قوم کی معنوی روح مُردہ ہو کر رہ جاتی ہے۔ موجودہ زمانے میں وطنیت کا جو تصور ہے، وہ یقیناً کبھی کبھی ایسے اعمال و واقعات کا سبب بن جاتا ہے جن سے انسانیت اور خدا ترسی کا جذبہ پناہ مانگتا ہے، اسلام کا مزاج ایسی وطنیت کے تصور سے ابا کرتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے عقل و خرد کی گستاخیوں سے مذہب کا وہ پہلو ابا کرتا ہے جہاں صرف عقیدے کی ضرورت ہوتی ہے، مسلمانوں کے تعلیمی نظام میں جس عقل و نقل کی تطبیق ضروری ہے، اسی طرح اسلامیت اور وطنیت کی تطبیق بھی۔

آج کا دور سائنس اور ٹیکنولوجی کا دور ہے اور اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں انھیں مضامین کے پڑھنے والوں کا ہجوم ہوتا ہے، یعنی ہماری درسگاہوں میں اب صرف نوشت و خواند کا حرفہ اور پیشہ سیکھنے کے لئے طلبہ داخل ہوتے ہیں جو اعلا سطح پر بھی کسی پیشے ہی کی تعلیم حاصل کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، یہ بات بذات خود کچھ ایسی بُری نہیں، لیکن اس سے علوم انسانی اور سماجی علوم کی جس طرح بے آبروئی ہوئی ہے اور نظامِ تعلیم معنوی اعتبار سے جس عدم توازن کا شکار ہوا ہے، اس کا نتیجہ یہ دیکھنے میں آرہا ہے کہ ہماری جامعات اور نچلی سطح کی ہماری درسگاہوں سے زندہ قوم کے افراد کی تخلیق اور آفرینش نہیں ہو رہی ہے اور اس صورت حال کے خوفناک نتائج بھی سامنے آرہے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ہم تعلیم کے اس نظام کو بدلیں۔ اور مکتب سے لے کر جامعات تک تعلیم کا ایسا نظام بنائیں جس سے اعلا اخلاقی اقدار کے چشمے پھوٹیں اور حیاتِ ملی کے اسرار کھلیں۔

ہمارا خیال ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تعلیمی تحریک میں ایسے حیات پرور عناصر موجود تھے جن کی مدد سے مسلمان آج بھی اپنی قومی و ملّی ضروریات کے لحاظ سے ایک ایسا نظامِ تعلیم ترتیب دے سکتے ہیں جو ہر لحاظ سے متوازن، مفید اور جامع ہوگا اور جس سے دین اور دنیا دونوں کے تقاضے پورے ہوں گے۔

۹۔ مولانا سید سلیمان ندوی، مسلمانوں کی آیندہ تعلیم، مکتبہ جامعہ، صفحہ ۸

نوٹ: یہ مقالہ مذاکرۂ ملّی۔ تعلیمات نبوی، نظریۂ و فلسفۂ تعلیم اسلامی میں بمقام تاج محل ہوٹل، کراچی، میں پڑھا گیا جو ہمدرد فاؤنڈیشن پاکستان کے زیر اہتمام ۳/دسمبر تا ۷/دسمبر منعقد تھا۔

قمر غفار

سلجوقی دور کا فارسی ادب
(ایک مختصر جائزہ)

سلجوقی حکومت کا دور غزنوی سلسلے کے فوراً بعد شروع ہوتا ہے۔ سلطان محمود کی وفات کے بعد اس کا بیٹا مسعود سلطنت کو برقرار نہ رکھ سکا اور سلجوقی قبیلے کے سردار طغرل بیگ کے ہاتھوں شکست کھا گیا۔ سلجوقی سلسلہ ایک صدی سے اوپر نہایت شان و شوکت سے برقرار رہا۔ ۱۰۳۷ء میں شہر مرو کی جامع مسجد میں طغرل کے نام کا خطبہ پڑھا گیا تھا اور ۱۱۵۷ء میں سلطان سنجر کی وفات ہوئی جو اس خاندان کا آخری بڑا حکمراں تھا، ترکان سلجوقی کا عروج اسلامی تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ دور جدید کے ایک مغربی مفکر کا قول ہے کہ یہ لوگ اسلامی معاشرے کے جسد ضعیف میں خون تازہ بن کر وارد ہوئے۔ سلجوقی سلطنت جغرافیائی وسعت کے اعتبار سے بحیرۂ روم سے لگا کر دریائے جیحون اور سندھ تک پھیلی ہوئی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس دور کا ادب کیفیت اور کمیت دونوں اعتبار سے قابل قدر ہے۔ جہاں تک شاعری کا تعلق ہے اگرچہ اس عہد میں قصیدے کی روایت غالب رہی، مگر شعر و ادب نے حکمت و اخلاق اور فلسفے کے میدان کی طرف بھی رخ کیا۔ اس ایک صدی میں ایک طرف خاقانی، انوری اور ظہیر فاریابی جیسے قصیدہ گو نظر آتے ہیں تو دوسری طرف عمر خیام، ناصر خسرو، حکیم سنائی اور نظامی گنجوی جیسی ہستیاں موجود ہیں۔

قصیدہ گوئی کا فن شعرائے عجم کے نزدیک زبان و بیان کی قدرت اور مہارت کا معیار سمجھا جاتا ہے۔ اس فن کو جن شاعروں نے عروج کے آخری مرحلے تک پہنچایا، پہلے ان کا ذکر اجمالاً کیا جاتا ہے:

ڈاکٹر (مس) قمر غفار، لیکچرر فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ـ ۲۵

قطران تبریزی: پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ قطران فارسی ادب کی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے کہ قطران کے کلام میں شاعری ایک نیا رنگ اختیار کرتی ہے، اور تکلف، مشکل پسندی اور ...... ثقیل محاورات کی بھرمار کا سلسلہ یہیں سے شروع ہوتا ہے، قطران کے معاصرین میں حکیم ناصر خسرو اس سے ملا تھا۔ وہ اپنے سفر نامہ میں اس ملاقات کا ذکر کرتا ہے اور اس کے بارے میں مختصراً اپنے تاثرات بھی پیش کرتا ہے۔ قطران کا دیوان موجود ہے۔ پروفیسر ذبیح اللہ صفا کے نزدیک قطران کی اہمیت یہ ہے کہ آذربائیجان کا پہلا شاعر ہے جس نے وہاں فارسی میں شعر کہنے کی روایت قائم کی۔ آذربائیجان کے تمام شعراء جو اس کے بعد ہوئے، قطران کو اپنا پیشوا اور مقتدا مانتے تھے۔ ایک قصیدے میں قطران اپنے وطن کی تعریف اس طرح کرتا ہے:

نبود شہر در آفاق خوشتر از تبریز
بہ ایمنی و بمال و بہ نیکوی و جمال

ازرقی ہروی: یہ اسمٰعیل وراق کا بیٹا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی کے گھر میں فردوسی نے محمود کی ہجو کہنے کے بعد شاہی عتاب کے خوف سے پناہ لی تھی۔ ازرقی جوانی میں سلطان الپ ارسلان کے بیٹے شہزادہ طغان شاہ کا ندیم تھا۔ صاحب چہار ۱۱ نے ایک دلچسپ حکایت لکھی ہے کہ ایک روز شہزادہ نرد کھیلتے ہوئے ناراض ہوگیا۔ ازرقی نے فی البدیہہ۔ رباعی پڑھ کر سنائی اور شہزادے کے مزاج کی کیفیت کو بدل دیا۔

امیر معزّی: ملک شاہ کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ نیشا پور میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ برہانی بھی سلجوقی دربار میں شاعر کی حیثیت سے ملازم رہ چکا تھا۔ صاحب چہار مقالہ نے اس کی زندگی کے واقعات خود اس کی زبان سے سن کر اپنی کتاب میں قلمبند کئے ہیں۔ معزّی کا شمار فارسی زبان کے صفِ اول کے شاعروں میں ہوتا ہے، اور بعد کی نسلوں کے ہر شاعر نے اس کو استاد مانا ہے۔ اس کا اسلوب سادہ اور سلجھا ہوا ہے۔ یہی اس کے کلام کی سب سے نمایاں خصوصیت ہے اس کا سب سے مشہور قصیدہ کا مطلع ہے:

ای ساربان منزل مکن جز در دیار یار من
تا یک زمان زاری کنم بر ربع واطلال ودمن

سوزنی سمرقندی: یہ شاعر سلجوقی دور کا سب سے مشہور ہجو گو ہے۔ اس نے اپنے بیشتر معاصرین مثلاً انوری وغیرہ کی ہجو کہی اور ان سے معرکے کیے بعض تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ آخری عمر میں سوزنی نے ہجو سے توبہ کر لی تھی۔ بہر حال اس کی طبیعت کا میلان اسی طرف تھا اور ہجو میں "معانی بدیع" پیدا کرتا تھا۔

رشیدالدین وطواط: عہد سلجوقی کا ممتاز شاعر ہے۔ وہ عالم فاضل، ادیب اور انشاء پرداز تھا۔ اس کا تعلق خوارزم شاہ کے دربار سے تھا اور کاتب کے عہدے پر فائز تھا جب خوارزم شاہ نے بغاوت کر کے اپنی آزادی کا اعلان کیا اور سلطان سنجر نے فوج کشی کی تو اس وقت انوری سنجر کے ہمراہ تھا۔ دونوں شاعروں میں جو نوک جھونک ہوئی اور تیروں میں لگا کر ایک دوسرے کی طرف جس طرح اشعار پھینکے گئے وہ ادبی تاریخ کا ایک دلچسپ واقعہ ہے۔

عبدالواسع جبلی: سلطان سنجر کے دربار سے وابستہ اور قصیدہ گوئی کے فن میں ممتاز تھا۔ اس کو عربی پر بھی عبور حاصل تھا۔ تذکرہ نگاروں نے اس کو "ذواللسانین" شعراء کی فہرست میں شمار کیا ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو:

ای عارض تو چوں گل و زلف تو چوں سنبل
من شیفتہ و فتنہ بر آن سنبل و آن گل

انوری: فارسی شاعری میں تین شاعر پیغمبر سخن کہے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک انوری بھی ہے۔ ادبی نقادوں کے نزدیک انوری قصیدہ کی صف کا سب سے بڑا شاعر ہے۔ دراصل انوری بنیادی طور سے ایک حکیم اور فاضل شخص تھا جس کو مجبوراً اور بادل ناخواستہ محض کسب معاش کی خاطر شاعری کے میدان میں قدم رکھنا پڑا۔ یہ احساس شدت سے اس کے کلام میں ملتا ہے۔ غالباً وہ فارسی ادب میں تنہا شخص ہے کہ اتنا بڑا قادر الکلام شاعر ہونے کے باوجود اپنے مشغلے سے مطمئن نہیں بلکہ اپنے فن کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ البتہ اس کو اپنے علمی کمالات پر ہمیشہ ناز رہا، کہتا ہے:

منطق و موسیقی و ہیأت شناسم اندکی
راستی باید بگویم با نصیبی وافرم

ظہیر فاریابی: سلجوقی دور کے اواخر کا شاعر ہے۔ اس نے قصیدے کے فن میں "معانی بلیغ" کا اضافہ کیا۔ یہی اس کا اصل کارنامہ ہے۔ اس کا ایک شعر صنعت مبالغہ کی مثال کے طور پر یادگار ہے:

نُہ کرسیٔ فلک نہد اندیشہ زیر پای
تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان دہد

فلکی شروانی: یہ شاعر علم نجوم سے خاص دلچسپی رکھتا تھا اور اس علم میں بڑی مہارت بہم پہنچائی تھی۔ اسی بنا پر اس نے شاعری میں فلکی تخلص اختیار کیا۔ فلکی اور خاقانی دونوں ایک ہی استاد ابوالعلاء گنجوی کے شاگرد تھے۔ مگر خاقانی کے برخلاف فلکی نے سادہ سہل اسلوب بیان کو ترجیح دی جو اس کے ذوق سلیم کی کھلی شہادت ہے۔

خاقانی: افضل الدین نام تھا۔ ادب کی تاریخ میں حسان العجم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور یقیناً مشہور ترین شخصیت ہے۔ خاقانی کے قصیدوں کو ہمیشہ ایک خاص مرتبہ حاصل رہا ہے۔ دراصل کلام کی علمیت شاعری کے فن پر اس قدر حاوی ہے کہ عام آدمی کے لئے اس کا سمجھنا بالکل ناممکن اور امر محال ہے۔ خاقانی نے حج کے ارادے سے سفر کیا تھا۔ راستے میں اس کو قدیم ساسانی شہر مدائن کے آثار اور خرابے نظر آئے۔ ان کو دیکھ کر جو قصیدہ اس نے کہا ہے وہ فارسی ادب کا شاہکار کہا جاتا ہے:

از دیدۂ عبرت بین ای دیدہ نظر کن ہان
ایوانِ مدائن را آئینۂ عبرت دان

مندرجہ بالا سطروں میں قصیدے کی روایتی شاعری کے استادوں کا ذکر مختصراً کیا گیا۔ اب ایک نظر ان شاعروں پر بھی ڈال لی جائے جو مفکر اور معلم اخلاق کی حیثیت سے مشہور ہیں۔

باباطاہر عریاں: سلجوقی دور کے اوایل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہمدان وطن تھا۔ طغرل سلجوقی کے معاصر تھے۔ کہتے ہیں کہ سلطان نے ان سے ملاقات کی اور بہت متاثر ہوا۔ باباطاہر بنیادی طور سے عارف اور صوفی تھے، شاعر نہ تھے۔ البتہ علم و عرفان کے مسائل کو شعری قالب میں پیش کرنے کا سلیقہ بہت عمدہ رکھتے تھے ان کے قطعات زیادہ تر مقامی زبان میں

ہیں جو ادبی فارسی سے مختلف ہے اور ہر ایک کے لئے قابل فہم بھی نہیں ہے۔

ناصر خسرو: فارسی ادب کی صف اوّل کی شخصیت شمار ہوتا ہے۔ حکیم اور مفکر تھا۔ زندگی کا بیشتر حصہ اسمٰعیلی عقاید کی تبلیغ میں گذارا۔ بلخ سے لے کر قاہرہ تک کا سفر کیا اور سفر نامہ تحریر کیا جو نثر کی ایک دلآویز کتاب اور تاریخ کی اہم دستاویز ہے۔ اس کا ایک شعر بطور نمونہ ملاحظہ ہو:

گاو را دارند باور در خدائی جاہلان
نوح را باور ندارند از پیٔ پیغمبری

حکیم سنائی غزنوی: فارسی زبان کا پہلا صوفی شاعر ہے۔ اگرچہ سلجوقی دربار سے کوئی تعلق نہ تھا، مگر اس دور کی نہایت اہم شخصیت ہونے کی بنا پر سنائی کا ذکر یہاں ضروری ہے۔ سنائی کی سب سے مشہور تالیف "حدیقۃ الحقیقت" ہے۔ جس میں تصوف و عرفان کے مسائل کو بہت دلکش انداز میں بیان کیا گیا ہے، اس کے علاوہ دیگر تالیفات متعدد ہیں۔

نظامی گنجوی: مثنوی کی صنف میں نظامی کا مقام ایران کے سب شاعروں سے بلند ہے کہ ان کو "امام مثنوی" کہا جاتا ہے۔ نظم میں داستان بیان کرنے کا فن جس طرح نظامی کو آتا ہے اس کی برابری کسی سے نہ ہو سکی البتہ اس کی پیروی سینکڑوں شاعروں نے کی ہے۔ نظامی کی پانچ مثنویاں "خمسہ" یا "پنج گنج" کہلاتی ہیں۔ ان کے نام ہیں: مخزن الاسرار، خسرو شیرین، ہفت پیکر، لیلیٰ مجنوں، سکندر نامہ۔

عمر خیام: ایران سے باہر فارسی زبان کا سب سے زیادہ مشہور اور قابل احترام شاعر ہے۔ وہ بنیادی طور سے ایک مہندس اور ریاضی داں تھا۔ مگر رباعی کی صنف کا بانی در اصل خیام ہی کو سمجھنا چاہیئے۔ صاحب چہار مقالہ خیام کو اپنا استاد بتاتا ہے اور اس کی زندگی کے بارے میں دلچسپ واقعات بیان کرتا ہے۔

مندرجہ بالا شخصیات کے علاوہ جن کا تعلق شاعری سے ہے، سلجوقی دور کی فارسی ادبیات میں چند شخصیتیں اور بھی ہیں جن کے ذکر کے بغیر یہ مضمون تشنہ رہ جائے گا اور یہ ہیں امام غزالی، صاحب کیمیائے سعادت، نظام الملک طوسی، صاحب سیاست نامہ، اسکندر بن

کیکاؤس، صاحب قابوس نامہ، نظامی عروضی، صاحب چہار مقالہ، اور خواجہ عبد اللہ انصاری، صاحب طبقات الصوفیہ ــــ یہ تمام کتابیں فارسی ادب کی اہم تالیفات ہیں۔ افکار اور تاریخی معلومات کے لحاظ سے ان کتابوں کا درجہ بہت بلند ہے۔

سید مقیت الحسن

اردو زبان کا رسم الخط

اردو مسلمانوں کی زبان نہیں ہے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اردو صرف مسلمانوں کی زبان نہیں ہے ——— مسلمانوں نے اس کو سیکھا اور اس کے سیکھنے میں جو سہولت ان کو ہوئی اس کی وجہ اردو کا رسم الخط ہے جو ان کی مذہبی زبان عربی کے رسم الخط کے موافق ہے ۔ یہ رسم الخط اردو کے لیے بڑا انیچرل ہے ۔ تاریخی تسلسل کے اعتبار سے لازم وملزوم ہے اردو زبان کی تشکیل و تعمیر میں عربی ، فارسی ، ترکی زبانوں کا جو حصّہ رہا ہے وہ اس قدر غالب اور قدآور ہے کہ ان کا رسم الخط تک اردو زبان کو اپنانا پڑا ، اور یہ اپنائیت کوئی ڈھکی چھپی نہیں آئی ۔ بلکہ تاریخی حقائق کے مطابق بہ ضرورتِ ناگزیر ، زبان کا رسم الخط بنی ۔ تاریخی تسلسل جس کا ذکر اوپر ہوا ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا وہ زرّیں تاریخی دور ہے جب ہندوستان " جنت نشان " کہلاتا تھا ——— عرب ، ترک ، افغان اور مغل قومیں ہمارے ملک میں آئیں اور اپنے ساتھ نئی زبانیں ، نئی تہذیبیں لائیں جس نے خاک و آبِ گنگ و جمن سے ملنے کے بعد ایک نئی زبان اور ایک نئی تہذیب کو جنم دیا ——— یہ زبان عہد بہ عہد ہندوی ، ریختہ ، ہندوستانی اور اردو کے مختلف ناموں سے جاری و ساری رہی ۔ ساتھ ہی تہذیب نے بھی کئی نام پائے ——— کسی نے گنگا جمنی تہذیب

جناب سید مقیت الحسن، ۱۴۹ بلویڈیر اسٹیٹ علی پور، کلکتہ ۷۰۰۰۲۷

کہا کسی نے انڈو مسلم کلچر کے نام سے پکارا اور کسی نے مخلوط کلچر کا نام دیا ـــــــ اس مخلوط کلچر کی زبان اردو تھی اور ہے جو اسی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی اور لکھی جاتی ہے، جس رسم الخط نے اسے جنم دیا۔ اردو کسی مذہبی فرقے کی زبان نہیں، کسی محدود علاقے ہی کی زبان نہیں، ہندوستان کے مخلوط کلچر کی زبان ہے سنسکرت، ہندی، بنگالی، مراٹھی، گجراتی اور تیلگو زبانوں کے مرکب کو عرب، ترک، مغل اور افغان قوموں نے اپنے خزانۂ الفاظ کا ایک بڑا حصہ مع اپنے رسم الخط کے دیدیا۔

عربی مسلمانوں کی مذہبی زبان بھی ہے اور اس معنی میں مذہبی ہے کہ قرآن و حدیث اس زبان میں ہیں بہت سی گرانقدر تفسیریں اس زبان میں ہیں۔ دوسرا نمبر فارسی کا آتا ہے جو اگرچہ مسلمانوں کی کوئی مذہبی زبان نہیں مگر مذہب اسلام کا اتنا بڑا ذخیرہ اس زبان میں ہے اور اس معیار کا ہے کہ ان کو ثانوی ماخذ کہنا بعید از انصاف ہوگا۔ ان کتب تفاسیر اور تشریحاتِ مذہبی کی حیثیت بھی بنیادی ماخذ کی ہوگئی ہے۔ اس کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کی مذہبی زبان اردو بھی ہے۔ اس زبان میں اسلامیات کا اتنا بڑا ذخیرہ تیار ہوگیا ہے کہ عربی و فارسی پر چشمک زن ہے۔ اب یہ سوال قطعی طور پر لازمی ہے کہ اردو میں دینیات کا اتنا بڑا ذخیرہ کیسے جمع ہوگیا؟ اس کا جواب وہی اردو کا رسم الخط ہے جو اس کی ماخذ زبان عربی، فارسی سے ریختہ ہے۔ اس رسم الخط نے تحقیق و تحریر میں بڑی سہولتیں بہم پہنچائیں ورنہ بولنے کے لئے تو مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ہندی بھی بولتی ہے، بنگلہ بھی بولتی ہے، گجراتی مراٹھی بھی بولتی ہے، ملیالم، تامل، تیلگو اور اوڑیا بھی بولتی ہے مگر ان زبانوں میں مسلمانوں کا مذہبی لٹریچر کتنا ہے؟ اردو اپنے رسم الخط کے ساتھ بہت آگے نکل چکی ہے۔ اب اس کا اور مسلمانوں کے دین و ایمان کا چولی دامن کا ساتھ ہوگیا ہے۔

اس ضمن میں یہ عرض کر دینا شاید بے ضرورت نہیں ہوگا کہ اردو زبان میں مسلمانوں کے مذہبی لٹریچر کی ایک وضاحتی فہرست تیار ہونی چاہئے۔ یہ کام اس وجہ سے بھی... ضروری ہے کہ اردو مسلمان کا یہ بسیط اور گراں بار شعبہ اپنی بے ترتیبی کی بنا پر خلط ملط ہو رہا ہے، خواہ مخواہ کے DUPLICATES آرہے ہیں، لیکن نئے خیالات، نئی تشریحات، نئے زاویے

نظر اور عصری تقاضوں کے تحت نیا انداز بیاں نہیں آرہا ہے۔ پورا مذہبی لٹریچر ایک SUBJECT BIBLIOGRAPHY میں مُرتّب ہو کے سامنے آجائے، محیط ہوجائے تو کام کرنے والے ٹھیک سے جی لگا کر کام کریں، نئے ڈھنگ سے سوچیں طرز نگارش بھی بدلے، انداز بیان بھی بدلے۔ ~

اردو ہے جس کا نام، ہمیں جانتے ہیں داغ
سارے جہاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے

ایوب جوہر

بنگلہ دیش میں اردو کا سفر

قیام بنگلہ دیش کے بعد یہاں کے اردو بولنے والوں کے سامنے جو سب سے پہلا سوال اُبھرا وہ یہ تھا کہ آیا ان کے پاؤں تلے زمین ہے بھی یا نہیں؟ یہ انتہائی اہم سوال تھا، لیکن جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ حالات اپنے زخموں کے خود معالج ہوتے ہیں اور ہر آنے والا دن زندگی کا ایک نیا پیغام لے کر اُبھرتا ہے لہٰذا تاریکیوں میں ڈوبا ہوا یہ طبقہ بھی اپنے زخموں کا خود معالج بنا اور زندگی کو ایک نیا مفہوم دینے کے لئے تاریکیوں کے خلاف صف آرا ہو گیا۔

انتہائی بکھرے ہوئے ماحول میں چند نفوس سامنے آئے اور انسانی حقوق کی پائمالی، زبان و ادب کی بے کسی اور ایک تہذیب کی بیخ کنی پر تڑپ اُٹھے اور اس کے ہر ممکن سدِباب کے لئے میدان عمل میں کود پڑے۔

یہ چند نفوس وہ ہیں جنھیں عرفِ عام میں ادیب، شاعر یا دانشور کہا جاتا ہے۔ اور جن سے متعلق تاریخ شاہد ہے کہ انھوں نے جب جب اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کیا ہے تب تب وہ قوم و ملک کی تقدیر بنے ہیں اور ہر انقلاب ان کے نام سے ہی منسوب ہوتا رہا ہے لہٰذا بنگلہ دیش میں ایک مظلوم طبقے کے مظلوم قلم کار اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کر چکے تھے۔ "گھٹا ٹوپ اندھیرے میں جگنو کی تلاش میں نکل چکے تھے۔"

مشاعرہ

اردو ادب میں مشاعرے کی اہمیت کو ریڑھ کی ہڈی سے تشبیہہ دی جاتی رہی ہے، اس لئے کہ

جناب ایوب جوہر، ۲۶، لال چند مقیم لین درتہ کھولا، ڈھاکہ۔ بنگلہ دیش

یہ تہذیبی اور ادبی روایت نہ صرف چند شاعروں کو مجتمع کرتی ہے بلکہ ایک متحدہ محاذ کی بھی تشکیل کا سبب بنتی ہے جہاں جنگی ساز و سامان، دھماکے، گھن گرج اور گولے بارود کی بو نہیں ہوتی صرف ایک قلم کی بے تابی، بے کسی اور سرمستی ہوتی ہے جو صفحۂ قرطاس پر اتر کر کبھی پھول بن جاتی ہے اور کبھی انگارہ ــــ

بنگلہ دیش میں پہلی بار شاعرہ کہاں اور کب ہوا اس کی کھوج محقق حضرات لگائیں گے۔ میرے علم کے مطابق ڈھاکا میں پہلی بار ایک چھوٹی سی ادبی شعری نشست قیام بنگلہ دیش کے ٹھیک ایک ماہ بعد منعقد کی گئی۔ یہ نشست معروف تنقید نگار و شاعر شفیق احمد شفیقؔ کے بہنوئی محمد حسن کے دولت کدے واقع دال پٹی، ستھرا پور ڈھاکا پر ہوئی تھی جس کی صدارت حضرت علاّمہ آصف بنارسی (مرحوم) نے کی تھی جبکہ سامعین و شعراء میں اظہر قادری، ہارون الرشید، شفیق احمد شفیقؔ، یٰسین فرط، عثمان غنی شاداںؔ (مرحوم) عارف ہوشیارپوری (مرحوم) محمود حسن حامیؔ (مرحوم) رفیع احمد فدائی، عصمت علی عصمتؔ، حیات عزیز، محمد حسن آرزو، شعیب عظیم، اور راقم الحروف شامل تھے۔

یہ شعری نشست گوکہ ایک مختصر سی نشست تھی لیکن بنگلہ دیش میں اردو ادب کی از سرِ نو تشکیل کی وجہ بنی، یعنی اس نشست کے بعد ہی بنگلہ دیش کے مختلف شہروں سے (جہاں جہاں اردو بولنے والے موجود تھے) مشاعروں کی خبریں آنے لگیں، خصوصی طور پر میرپور، محمد پور (ڈھاکا) حالی شہر (چاٹگام) خیری گھاٹ (کھلنا) چینی مسجد، پرانا بابو پاڑہ (سید پور) رنگ پور اور ایشرڈی سے مشاعروں اور ادبی نشستوں کی خبریں گاہے گاہے ملنے لگیں۔ ان میں چھوٹے بڑے، مقامی، کل بنگلہ دیش، سبھی مشاعرے شامل ہیں، ان مشاعروں کے بعد ۱۹۷۵ء کے لگ بھگ ایک دور آیا جب اردو بنگلہ کوی سمیلن کا اہتمام بھی کیا گیا اور یوم نذرل، یوم غالب اور یوم اقبال کے سلسلے میں بھی مشاعرے و مذاکرے ترتیب دیئے گئے۔ مشاعرے و مذاکرے کی ان ہنگامہ آرائیوں میں ادب کے جن مخلصوں نے بڑھ چڑھ کر دلچسپی لی۔ ان میں ڈاکٹر اسمٰعیل خان، محبوب شیدائی، حصیر نوری، جمال مشرقی، عثمان غنی شاداںؔ (مرحوم) (ڈھاکا) شمیم زمانوی، عبدالحمید ساقیؔ (کھلنا) جلیل عشرت، شمیم کاشفی (سید پور) اصغر راہی، طارق بنارسی، عرفان نقش (چاٹگام) اور اظہر صدیقی (رنگ پور) کے اسمائے گرامی بنگلہ دیش کے اردو ادب کی تاریخ کا ایک حصہ بن چکے ہیں۔

تخلیقی ادب

مشاعروں اور ادبی نشستوں کی ہنگامہ آرائیوں کے شانہ بشانہ تخلیقی ادب پیش کرنے والے بھی خاموش نہ تھے وہ اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کر رہے تھے ان ہی مخلص اور ذمہ دار ادیبوں میں جہاں راقم الحروف کا نام شامل ہے وہیں پروفیسر ہارون الرشید اور شعیب عظیم کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں۔ ان حضرات نے بہت ہی قلیل مدت میں ہندوستان اور پاکستان کے مختلف اردو رسائل و جرائد سے رابطے قائم کیے۔ اس طرح لکھنے پڑھنے کی فضا قائم ہوئی اور نظموں اور غزلوں کے روپ میں باہر کی دنیا یہاں کے حالات سے باخبر ہوتی رہی۔

افسانوی ادب تقریباً سرد خانے کی زینت بن چکا تھا، لیکن راقم الحروف نے اسے سرد خانے سے باہر نکالنے کی کوشش کی اور قیام بنگلہ دیش کے ٹھیک چار ماہ بعد بنگلہ دیش کا پہلا اردو افسانہ "گھر" لکھ کر افسانوی ادب کے سرد جسم میں حدت پیدا کرنے کی کوشش کی اس کے علاوہ راقم الحروف نے نہ صرف یہ کہ اپنے عصری مسائل سے متعلق بے تحاشہ افسانے لکھے بلکہ کچھ نئے افسانہ نگاروں کو سامنے لانے کی بھی کوشش کی۔ ان میں رابعہ کریم کچھ دور تک چلیں، لیکن شادی کے بعد ان کی کہانی پردے سے باہر نہ آسکی۔ البتہ ایم نعیم اب تک برہنہ پا ہیں۔ ان افسانہ نگاروں کے ساتھ ساتھ ایک اور نام س، م، ساجد کا اُبھرا لیکن چند افسانے لکھ کر تھکن کا شکار ہو گیا۔ پرانے افسانہ نگاروں میں سب کے سب خاموش تھے یا پھر انتقال وطن سے متعلق منصوبے بنا رہے تھے۔ سنہ ۱۹۷۶ء گذر جانے کے بعد ان پرانے افسانہ نگاروں میں کچھ نے جُھرجُھری سی لی۔ زین العابدین "کچی سڑک" لے کر آئے۔ احمد سعدی، "پھول اور پتھر" لائے، ذاکر عزیزی "دھند" سے باہر نکلے اور شام بارک پوری "پدما کی موجیں" اپنے ذہن میں اتار کر خود طوفان بن گئے۔ پھر طوفانی ہوائیں چلتی رہیں اور قاضی محی الدین "کال بیساکھی" میں اپنی پناہ گاہ ڈھونڈتے پھرے۔

وال میگزین اور قلمی رسائل

سنہ ۱۹۷۲ء کے اختتام تک یہاں پر وال میگزین کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا سیکٹر نمبر ۲ میرپور ڈھاکا میں باقاعدہ ہفتہ وار وال میگزین "طمانچہ" کے نام سے لکھے جانے لگے تھے، اس وال میگزین پر

اردو بولنے والوں سے متعلق کچھ خبریں لکھی جاتیں یا نعرے درج ہوتے اور ایک آدھ الٹی سیدھی نظم، غزل یا لطیفہ لکھے جاتے تھے۔ وال میگزین کے بعد قلمی پرچوں کا دور آیا اور ۱۹۷۳ء کے شروع میں احمد بدر نے ایشرڈی سے پہلا قلمی پرچہ "کھن چکر" کے نام سے ترتیب دیا۔ "گھن چکر" کے بعد "تماشہ" (مدیر حصیر نوری) ڈھاکا ــــ "فکرنو" (مدیر طارق بنارسی) ڈھاکا ــــ "سنگ میل" (مدیر شمیم زمانوی) کھلنا ــــ "نئی روشنی" (مدیر حافظ مقبول نظر) سید پور، یکے بعد دیگرے منظر عام پر آئے۔ ان قلمی نسخوں میں بنگلہ دیشی ادبا و شعراء کی ہی تخلیقات ہوتی تھیں۔

طبع شدہ رسائل

قلمی پرچوں کے ساتھ ساتھ کچھ لوگوں نے باقاعدہ طبع شدہ پرچوں کی جانب بھی توجہ دی۔ اور چاٹگام سے پہلی بار "مصحف" نامی ایک پرچہ شائع کیا گیا، جس کے مدیر وقار عظیمی تھے اور ادارہ حلقۂ یاراں (چاٹگام) کی جانب سے شائع ہوا تھا۔ اسی طرح راجدھانی ڈھاکا سے پہلی بار "رفتار" نامی پرچے کا اجرا ہوا اسی کی ترتیب و تدوین راقم الحروف اور محبوب شیدائی کے ہاتھوں ہوئی تھی "رفتار" کی اشاعت نیک شگون ثابت ہوئی اور یکے بعد دیگرے کئی پرچے طباعت کے حسن سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آتے رہے اور یہ سلسلہ ہنوز قائم ہے۔ شائع ہونے والے پرچوں اور مدیران کرام کی تفاصیل حسب ذیل ہیں:

۱. مصحف (چاٹگام) وقار عظیمی (از حلقۂ یاراں)
۲. رفتار (ڈھاکا) ایوب جوہر۔ محبوب شیدائی
۳. نیا آدم (") حبیب اعظم۔ رعنا علی راز
۴. انجمن (") احمد الیاس، س،م، ساجد (از انجمن ادب بنگلہ دیش)
۵. تنویر (") مسعود ہادی، ظفر احمد ظفر (از دبستان ادب، عطا آصفی گروپ)
۶. محاذ (") ایوب جوہر
۷. افق (") زاہد مظفر پوری
۸. فکرنو (") شرر آروی۔ شوکت ایوب
۹. شعاع (") حلیم صبا (از حلقۂ فکر و دانش بنگلہ دیش)

۱۰۔ وجود (ڈھاکہ) حافظ دہلوی (از حلقۂ فکر ودانش، بنگلہ دیش)

۱۱۔ شاہکار (") (ایں) م، ساجد۔ یاور امان

۱۲۔ الاخبار (") زین العابدین

۱۳۔ روشنی (") محمد افسر۔ حصیر نوری

۱۴۔ دین ودانش (") محمد افسر۔ اختر آلنولوی

۱۵۔ علم ودانش (") " — "

۱۶۔ صدائے ملّت (") ادارہ ایس، پی، جی، آر، سی

۱۷۔ سنگ میل (کھلنا) خلیل الرحمٰن زخمی

۱۸۔ صبح امید (چاٹگام) طارق بنارسی (از حلقۂ فکر ودانش، بنگلہ دیش)

۱۹۔ ضیائے صبح (") " (")

۲۰۔ ماحول (") اصغر راہی، یوسف راہی (از حلقۂ "اہل قلم" بنگلہ دیش)

۲۱۔ صدائے زنداں (سیدپور) عشرت جلیل (از۔ منزل ادب، سیدپور)

۲۲۔ صدائے جرس (") " (")

۲۳۔ منزل (") نیک عبرت علی "

۲۴۔ انتخاب (") جلیل عشرت

۲۵۔ صلیب (چاٹگام) انعام الحق

ان رسائل وجرائد کے علاوہ شعری مجموعے، افسانوی مجموعے، ناول، رپورتاژ اور کچھ کتابچے بھی شائع ہوئے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

شعری مجموعے

۱۔ غزالانِ حرم ——— ظہور المبارکی

۲۔ افکار فریدی ——— اسلم فریدی

۳۔ حسن خیال ——— عبدالرحمٰن خوشتر منگرولوی

۴۔ صدائے زنداں ——— زاہد مظفر پوری

۵ . زخم زخم نغمہ ________ فضل شہاب الدین (بنگلہ سے ترجمہ۔ احمد سعدی)

۶ . نجم و شرر ________ شعرا، حلقہ فکر و دانش، بنگلہ دیش

ناول

۱ . کرشنا چورا کے سایہ تلے ____ شام بارک پوری

ناولٹ

۱ . دو ستارے ________ شرر آروی

۲ . گلشن گلشن صحرا صحرا ________ قاضی محی الدین

افسانوی مجموعے

۱ . پدما کی موجیں ________ شام بارک پوری

۲ . میگھنا کی لہریں ________ "

۳ . جمنا کے دھارے ________ "

۴ . دودِ چراغ محفل ________ احمد سعدی۔ س، م، ساجد

کتابچے

۱ . دیدۂ تر ________ حصیر نوری

۲ . قصۂ پارینہ ________ "

۳ . بوئے شمیم ________ " (از حلقہ فکر و دانش۔ بنگلہ دیش)

ادبی ادارے

بنگلہ دیش میں ادبی انجمنیں جو ہمیشہ فعال رہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱ . حلقہ فکر و دانش ________ بانی و صدر۔ حافظ دہلوی (ڈھاکا)

۲ . حلقہ اہل قلم ________ " اصغر راہی (چاٹگام)

۳ . انجمن ادب ________ ترقی پسند ادبا و شعرا (ڈھاکا)

۴ . دبستان ادب ________ بانی و صدر۔ عطا آصفی (")

۵ . بزم آصفی ________ " علامہ آصف بنارسی (")

۷۔ دبستان ادب ——— ڈھاکا کا رجحان مشرقی او غیرہم

بنگلہ دیش میں اردو زبان و ادب کے کارہائے نمایاں کے ذکر کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ادب کے ان شہسواروں کا بھی ذکر ہو جن کا کسی نہ کسی صورت سے یہاں کے اردو ادب میں اشتراک رہا ہے۔ ان شہسواروں کی تعداد گو کہ کافی بڑی ہے پھر بھی ان لوگوں کا ذکر ضروری ہے جن کی اردو دوستی اور خلوص پر شک نہیں کیا جا سکتا ——— ان میں جو لوگ سنہ ۱۹۷۱ء کے بعد بھی یہاں تھے اور جو اب نہیں ہیں، کسی اور ملک میں مقیم ہیں یا جو ہم سے ہمیشہ کے لئے بچھڑ گئے ان کا تفصیل حسب ذیل ہے:

علامہ آصف بنارسی (مرحوم)، عثمان غنی شاداںؔ (مرحوم)، ثنارالحسن ثنا (مرحوم)، یاسؔ مرادآبادی (مرحوم)، سلطان احمد (مرحوم) (یہ غازیان شاعری بنگلہ دیش میں مدفون ہیں) سرورؔ بارہ بنکوی (مرحوم) عصمت علی عصمت (مرحوم) محمود حسن جامیؔ (مرحوم) عارفؔ ہوشیارپوری (مرحوم) (کراچی میں مدفون ہیں) ——— مرحومین کے بعد وہ لوگ جو ہم سے بچھڑ گئے: اظہر قادری۔ رفیع احمد فدائی۔ ایاز عصمی۔ محمود واجد۔ شہزاد منظر۔ شفیق احمد شفیق۔ یٰسین فرط۔ شبنم یزدانی۔ مشتاق شبنم۔ شاہد کامرانی۔ نورالہدیٰ سید۔ حیات نظامی۔ حیات عزیز۔ نادم عظیم آبادی۔ اختر لکھنوی۔ عشرت علی عشرت۔ جمیل شاکری۔ سہیل احمد سحر۔ پرویز فیض آبادی۔ حیدر ملک۔ ادیر سہیل۔ اختر پیامی۔ صلاح الدین محمد۔ ام عمارہ۔ بانو اختر شہود۔ احمد زین الدین۔ رحمٰن شریف۔ خورشید احمر۔ شبیر حسین بیتھوی۔ احسن محب۔ واحد نظامی۔ خواجہ ریاض عطش۔ حافظ مقبول نظر۔ کاوش عمر۔ جبار لطیفی۔ منور فیضی۔ حیدر صفی۔ احمد اعجاز۔ فہیم احمد فہمی۔ اسحاق انجم۔ شہزاد اختر۔ غازی مونگیری۔ شاہین بدر۔ عمران فرحت۔ عبدالوہاب بریلوی۔ قاری اخلاق احمد سالک صبا اکرام۔ رفیع احمد رافع۔ عبدالرحمٰن مجاہد۔ شاہین (غازی پوری) شمیم جماروی۔ رئیس باغی۔ زینب تسنیم۔ تبسم فاروقی۔ بلقیس بانو یاد۔ حریم عارف۔ افضال احمد۔ گہر فیض آبادی کیپٹن خورشید احمد نیر ناناپاروی۔ نیر ندیم۔ راحت کلکتوی۔ اختر پشاوری۔ صفدر بنارسی۔ تسکین تمنائی۔ افتخار اجمل شاہین۔ شمس الہدیٰ عزیزی۔ ڈاکٹر حنیف فوق۔ ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی۔ رمزی۔ حبیب انصاری۔ منظر حسین رزمی۔ نثار رزمی۔ انیس الحق۔ حسانہ انیس۔ اصغر گورکھپوری۔ مسعود کلیم۔ شمس الدین راہی۔ شبیر علوی۔ فرقان ادریسی۔ منظور عالم منظر۔ عثمان نیرنگ۔ جوہر بلگرامی۔ عنایت بنارسی۔ نورالدین موج۔ حسیب ہاشمی۔ مولانا متین ہاشمی۔ رضی شرفی۔ صفدر مرزا۔ زاہد منظفر پوری۔ قاسم رضا۔ نفیس حالی شہری۔

یوسف راہی، اسلم فریدی۔ علامہ ماہر فریدی۔ فروغ احمد۔ رؤف فاطمی۔ اقبال عظیم۔ ہاشم آصفی۔ ضمیر قادری۔ محفوظ الباری خستہ۔ سلیم رحمانی۔ اسلم متین۔ عبدالرحیم شائق۔ ساغر غازی پوری وغیرہم۔

اور اب جو بنگلہ دیش میں اردو کے تھکے ماندے شہسوار رہ گئے ہیں ان کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

ڈاکٹر سید یوسف حسن۔ ڈاکٹر ابو سعید نور الدین۔ ڈاکٹر کلیم سہسرامی۔ نوشاد نوری۔ حافظ دہلوی۔ احمد الیاس۔ محبوب شیدائی۔ اختر آنولوی۔ ام کلثوم۔ عابد جونپوری۔ نور خان نور۔ احمد سعدی۔ جلیل عشرت شام بارک پوری۔ احسن احمد اشک۔ مسعود ہادی۔ عطا آصفی۔ قدوس صدیقی۔ عطاء الرحمٰن جمیل۔ احسن خان احسن۔ قیصر بانی۔ شاد آصفی۔ شکیل یوسف۔ عاطف بنارسی۔ اصغر راہی۔ طارق بنارسی۔ نظر نیازی۔ رضا دائروی۔ شمس شیدائی۔ شمیم زمانوی۔ رہبر آصفی۔ زین العابدین۔ ذاکر عزیزی۔ شمیم کاشفی۔ ہارون الرشید۔ شعیب عظیم۔ خلیل الرحمٰن زخمی۔ قاضی محی الدین۔ ظہور المبارکی۔ کامل کلکتوی۔ حسن ممتاز۔ اور راقم الحروف کے علاوہ ۱۹۷۱ء کے بعد ابھرنے والے نوجوان ادیب و شاعر جن میں قاسم انیس۔ س۔م۔ ساجد۔ یاور امان۔ جمال مشرقی۔ شوق کلکتوی۔ اکرام الحق اورنگ۔ حیدر علی حیدر۔ کلیم احمد۔ ایم۔ نعیم۔ عبدالحمید ساقی۔ اور غلام محمد وغیرہم شامل ہیں۔

بنگلہ دیش میں اردو کا سفر جاری ہے۔ اس اعتراف حقیقت کے باوجود کہ اس خطے میں ایک یگ بیتا مگر سرکاری طور پر اردو کے سلسلے میں اب تک سرد مہری ہے۔ یہاں کے اردو ادیب و شاعر اب بھی حکیم حبیب الرحمٰن کی طرح یہ خواب دیکھ رہے ہیں کہ تمام بے اعتنائیوں، تمام سرد مہریوں اور تمام تر دشواریوں کے باوجود یہاں اردو کا پودا سوکھا نہیں ہے اس کی جڑیں مٹی میں پیوست اور بھیگی ہوئی ہیں اور یہ پودا بڑھ رہا ہے پھل پھول رہا ہے اور اپنی تعبیر کی سچائی بن گیا ہے کہ جب تک یہاں ایک بھی اردو کا ادیب زندہ ہے انشاء اللہ اس پودے کو مرجھانے نہیں دے گا۔

شعیب عظیم

مصور ماہنامہ دلربا ڈھاکا
ایک تفصیلی جائزہ

پاکستان کے دو بازو تھے مغربی اور مشرقی. مشرقی پاکستان ۱۶ ر دسمبر ۱۹۷۱ء کو پاکستان سے الگ ہو کر بنگلہ دیش بنا. حکومت پاکستان نے اردو کو سرکاری زبان بنانے کا اعلان کیا تو مشرقی پاکستان (جہاں کی اکثریت کی مادری زبان بنگلہ تھی) میں اس کے خلاف بے چینی اور غم و غصہ کا اظہار کیا گیا اور مطالبہ کیا جانے لگا کہ بنگلہ کو بھی سرکاری زبان بنایا جائے۔ دھیرے دھیرے یہ مطالبہ تحریک کی شکل اختیار کرتا گیا اور اس مطالبے میں شدت پیدا ہو گئی. ۲۱ ر فروری ۱۹۵۲ء کو بنگلہ کو سرکاری زبان بنانے کے لیے ڈھاکے میں جلوس نکالا گیا. پولیس نے جلوس کو منتشر کرنے کے لیے گولی چلائی جس میں چند طالب علم شہید ہوئے. اس غم ناک سانحہ کے پانچ مہینے بعد بنگلہ ماہنامہ دلربا ڈھاکا اور سہ ماہی انگریزی دلربا ڈھاکا کے مالک و مدیر ابوالحسنات محمد عبدالقادر نے (جن کی مادری زبان بنگلہ ہے) اردو مصور ماہنامہ دلربا ڈھاکا اگست ۱۹۵۲ء[۱] میں شائع کیا. ان حالات میں موصوف نے اردو ماہنامہ دلربا نکال کر اردو دوستی کی مثال قائم کی. یہ ان کی فراخ دلی، اردو سے دلی لگاؤ اور خلوص و محبت کا مظہر ہے. یہاں کی اردو صحافت میں ان کا نام سنہرے حرفوں میں لکھے جانے کے لائق ہے.

ابوالحسنات محمد عبدالقادر[۲] نے پہلا شمارہ اگست ۱۹۵۲ء کو صدر دفتر ۳ پیاری داس روڈ ڈھاکا سے شایع کیا اور آخری شمارہ مئی، جون ۱۹۵۳ء ہے کل سات شمارے نکلے اس کا سائز ڈبل کراؤن $\frac{1}{8}$ ہے رسالے کے صفحات کی تعداد مختلف رہی. پہلے شمارے سے لے کر آخری شمارے

جناب شعیب عظیم، ۲۲ جوگی نگر لین ڈھاکہ ۳ (بنگلہ دیش)

تک بالترتیب صفحات کی تعداد اس طرح ہے: ۴۸، ۴۸، ۵۶، ۵۶، ۵۶، ۵۶، ۵۶ اور ۴۷۔ اگست ۱۹۵۲ء سے نومبر ۱۹۵۲ء تک رسالہ ممتاز اینڈ کمپنی لمیٹڈ ۷ ہرناتھ گھوش روڈ ڈھاکا میں چھپا۔ دسمبر ۱۹۵۲ء سے مارچ، اپریل ۱۹۵۳ء تک رسالہ نیشنل آرٹ پریس ۱۰ کورٹ ہاؤس اسٹریٹ میں چھپا اور آخری شمارہ مئی، جون ۱۹۵۳ء، ورڈ پرنٹر ۳۱ پیاری داس روڈ ڈھاکا میں چھپا۔

پہلے شمارے میں مدیر محترم نے اپنے اداریہ "پیشکش" میں رسالہ کے نام کی یوں وضاحت کی ہے:

"ممکن ہے کہ بعض سنجیدہ طبقوں پر اس رسالہ کا نام بار ہو اس لئے عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ رسالہ بیگم دلربا قادر بی۔ اے ۔ جے۔ پی (متوفی ۲/ ستمبر ۱۹۴۷ء) کی یادگار ہے نیز یہ رسالہ دو ایسے ماہناموں کا ہم نوا ہے جو چار سال سے مستقل شائع ہو رہے ہیں۔ ادارہ نے اردو ایڈیشن کو بنگلہ اور انگریزی ایڈیشن سے الگ کرکے اس نسبت کو ختم کرنا پسند نہیں کیا جو انشاء اللہ مستقبل قریب میں ہمارے لئے مبارک ثابت ہوگی اور پھر نام ایسی اہم چیز بھی نہیں جسے سب کچھ سمجھ لیا جائے۔ تاریخ کے صفحات تو انھیں ناموں کو اپنے اندر جگہ دیتے ہیں جن سے عمل وابستہ ہے۔"

مدیر محترم ہی کے الفاظ میں رسالہ کے اغراض و مقاصد بھی سنیئے:

"دلربا کا بنگلہ ماہانہ ایڈیشن چار برس سے متواتر شائع ہو رہا ہے اور انگریزی سہ ماہی ایڈیشن شائع ہونے لگا ہے جو مقبول خاص و عام ہے۔ اس شمارے سے اس کے اردو ایڈیشن کا آغاز ہوتا ہے مشرقی بنگال میں طباعت و کتابت کے اخراجات کے پیش نظر اس پرچہ کا سالانہ چندہ (تین روپے فی پرچہ آٹھ آنے) اور قیمت قابل توجہ ہے جب کہ پرچہ مصور بھی ہے اور اپنے تمام محاسن ظاہری و باطنی سے مزین بھی۔ اس التزام کا منشا صرف یہ ہے کہ 'دلربا' زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچ سکے۔

"اس زمانہ میں یہ کہنا کہ اس پرچہ کا مقصد تاجرانہ نہیں ہے خود کو اور دوسروں کو ایک فریب میں مبتلا کرنا ہے اس لئے ادارہ وضاحت کے ساتھ اعلان

کرتا ہے کہ دلربا کا مقصد بھی تاجرانہ ہے دلربا اپنے عام ادبی و علمی رجحان کے علاوہ خاص طور پر مشرقی بنگال کی ادبی، تاریخی اور تمدنی زندگی کی پوری پوری ترجمانی بھی کرے گا۔ جس میں یہاں کے پختہ کار اور نومشق دونوں قسم کے اہل قلم کی کاوشیں شامل ہوں گی۔ اس کے علاوہ "حدیث دیگراں" کے مخصوص عنوان کے تحت پاکستان کے تمام اردو جرائد کا انتخاب نظم و نثر بھی پیش کرے گا۔ تاکہ اس طرح پورے پاکستان کی نمائندگی کا فخر بھی حاصل ہو جائے۔"

(اداریہ "اپنی باتیں" شمارہ ۱)

مدیر محترم نے مشترکہ شمارہ ستمبر، اکتوبر ۱۹۵۲ء میں بھی رسالہ کے مقاصد پر یوں روشنی ڈالی ہے:

"تاجرانہ مقاصد کے علاوہ دلربا کے اور کئی اہم مقاصد ہیں جن میں سے دو خاص ہیں یعنی بنگلہ اور اردو زبان و ادب میں باہمی اشتراک و اتحاد اور مشرقی بنگال کی زندگی کے ہر پہلو کی نمائندگی۔"

(اداریہ "نقش اول" صفحہ ۲)

رسالہ کس نظریہ اور رجحان کا ترجمان ہے مدیر محترم نے دسمبر ۱۹۵۲ء کے اداریہ "اپنی باتیں" میں یوں نقاب کشائی کی ہے:

"......اس میں شرکت کرنے والے اردو اور بنگلہ کے نئے اور پرانے دونوں قسم کے ادیب اور فنکار ہیں اس لحاظ سے اگر رسالے کو اردو اور بنگلہ ادب کے جدید اور قدیم رجحانات کا سنگم کہا جائے تو غلط نہ ہوگا ـــــ کیا عجب کہ اس خوشگوار سنگم سے ادب کا ایک صحت مند دھارا پھوٹے جو مغربی اور مشرقی پاکستان کے آنچلوں کو سرسبز اور شاداب بنا ڈالے۔"

ڈاکٹر عندلیب شادانی ایک مضمون "ڈھاکہ" میں لکھتے ہیں:

"دلربا ٹائپ میں چھپتا تھا اس کے مدیر مسٹر عبدالقادر بنگالی ہیں وہ اردو نہیں جانتے ہیں مگر ان کے شوق کی داد دینی چاہیئے کہ نہ جاننے کے باوجود انھوں نے اردو کا ایک رسالہ نکالا......"

(ماہنامہ ادب لطیف لاہور کا اردو نمبر، دسمبر ۱۹۵۵ء صفحہ ۱۴۳)

ڈاکٹر عندلیب شادانی کا یہ کہنا کہ "دلربا ٹائپ میں چھپتا تھا" صحیح نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ لیتھو میں زیادہ اور ٹائپ میں کم چھپا ہے۔

مدیر محترم اپنے اداریہ (اپنی باتیں) دسمبر ۱۹۵۲ء میں رقم طراز ہیں:

"دلربا کو اب تک ہم لیتھو پر چھاپتے رہے ہیں ہم طباعت کے معیار کو بلند کرنا چاہتے ہیں ٹائپ میں جو حسن، لطافت اور سادگی ہے وہ لیتھو کی بساط سے باہر ہے یا اور بات ہے کہ ہماری آنکھیں صدیوں کے بوسیدہ دقیانوسی طریق طباعت کو زیادہ پسند کرتی ہیں نہیں ہر حال میں وقت کا ساتھ دینا ہے اگر ہم ایسا نہیں کرتے تو زندہ بھی نہیں رہ سکتے۔ عرصہ ہوا کہ مصر اور ایران تک نے لیتھو کی لعنت کا طوق اپنی گردنوں سے اتار پھینکا ہے مگر ایک ہمارا ملک ہے کہ جو اب تک لکیر کا فقیر بنا بیٹھا ہے۔ ہم ۱۸ پوائنٹ لاہوری نسخ ٹائپ خرید چکے ہیں ہم اگر چاہیں تو پورا رسالہ "دلربا پریس" میں ٹائپ میں چھاپ سکتے ہیں مگر ہم جلد بازی سے کام لینا نہیں چاہتے۔ آہستہ آہستہ ہم نگاہوں کو ٹائپ کا عادی بنانا چاہتے ہیں۔"

رسالہ اگست ۱۹۵۲ء سے دسمبر ۱۹۵۲ء تک لیتھو میں چھپتا رہا مشترکہ شمارہ جنوری، فروری ۱۹۵۳ء میں "حدیث دیگراں" کے زیر اہتمام چند چیزیں ٹائپ میں ہیں، مشترکہ شمارہ مارچ، اپریل ۱۹۵۳ء میں چند نظمیں ٹائپ میں ہیں اور مشترکہ شمارہ مئی، جون ۱۹۵۳ء پورا رسالہ ٹائپ میں شائع ہوا ہے۔

عبدالقادر صاحب بنگلہ زبان کے ادیب و شاعر ہیں اردو کے ادیب و شاعر نہیں مگر اردو پڑھنا اور لکھنا جانتے ہیں اور "انجمن ترقی اردو مشرقی پاکستان ڈھاکا" کے سکریٹری بھی رہ چکے ہیں۔

اب دلربا میں شائع ہونے والی نگارشات کی فہرست پیش کرتا ہوں۔ آزادی نمبر اگست ۱۹۵۲ء (جلد ۱ شمارہ ۱۲ صفحات ۸۴)

یادگار نمبر ستمبر و اکتوبر ۱۹۵۲ء (جلد ۱ شمارہ ۲،۳ صفحات ۶۸)

مندرجات

مقالے

افسانے اور خاکے

ترجمے

غزلیات

نظمیں

حدیث دیگراں

نومبر ۱۹۵۲ء (جلد ۱۰ شمارہ ۴۳، صفحات ۵۶)

ترتیب

مقالات

افسانے

منظومات

غزلیات

مکتوبات

بنگلہ سبق

حدیث دیگراں

مونگ کی دال (افسانہ) ۔ کرشن چندر

دسمبر ۱۹۵۲ء (جلد ۱ شمارہ ۵، صفحات ۵۶)

ترتیب

مقالات

افسانے

نظمیں

غزلیں

علامہ رضا علی وحشت، مولانا تمنا عمادی، رضا مظہری، پروفیسر اقبال عظیم، امیرالاسلام شرقی،
نقی حیدر، اظہر، صادق القادری، ارشد، فضلی

بنگلہ سبق

دوسری قسط ۔ ادارہ

حدیث دیگراں

چودھری (افسانہ) ۔ صوفی تبسم

اردو طنز و ظرافت کا سرسری جائزہ ۔ رشید احمد صدیقی (علیگ)

جنوری و فروری ۱۹۵۳ء (جلد ۱، شمارہ ۶، ۷۔ صفحات ۵۶)

ترتیب

اپنی باتیں ۔ اداریہ

غزلیں

علامہ رضا علی وحشت، پروفیسر جمیل مظہری، رضا مظہری، پروفیسر شمس الحق شیدائی، ظفر ہاشمی،
عابد دانا پوری، حسن زہرا، اظہر قادری۔

مقالات

مشرقی پاکستان کے میلے ۔ سلیم اللہ فہمی

بنگلہ زبان و ادب کا تاریخی پس منظر ۔ پروفیسر احسن احمد اشک

مسدس حالی و عوالی ۔ حسن امام وارثی

اقبال کا فلسفۂ عقل و عشق ۔ پروفیسر ایم حسیب

انشائیہ

پیٹ ۔ ایاز عصمی

نظمیں

تلخیاں ۔ چودھری نذیر مومن

اندیشے ۔ پروفیسر حنیف فوق
زندگی ۔ اختر پیامی
شاہوں کے جلال۔ صلاح الدین محمد
آمد شباب ۔ ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی
انتظار ۔ عارف امان

افسانے

مصالحت ۔ کلیم اللہ
اعتراف نوروز ۔ جرمنی: ہومن شدرمن / اردو: ابن بدوی
بھولی بھالی صورت والی۔ ادیب سہیل

بنگلہ سبق

تیسری قسط ۔ ادارہ

حدیث دیگراں (ٹائپ)

چور (نظم) ۔ عبدالمجید بھٹی
تقابل (نظم) ۔ معین احسن جذبی
غزلیں ۔ جگن ناتھ آزاد۔ ناصر کاظمی

نئی کتابیں اور رسالے

۱۔ اردو کی فضیلت (چند بنگالی اکابر کی نظریں)۔ مرتب: انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی
۲۔ ماہنامہ خاور ڈھاکا (مدیر ڈاکٹر عندلیب شادانی)

(تبصرہ۔ادارہ)

مارچ اپریل ۱۹۵۲ء (جلد ۱ شمارہ ۸، ۹ صفحات ۶۵)

ترتیب

اپنی باتیں ۔ اداریہ

انتخاب (شعر)

رضا علی وحشت، جگر، عندلیب شادانی وغیرہ

مئی، جون ۱۹۵۳ء (جلد ۱ شمارہ ۱۰، ۱۱۔ صفحات ۷۴) (پورا رسالہ ٹائپ)

اپنی باتیں ۔ اداریہ

پیام عید (نظم) احسن احمد اشک

مقالہ

ظفر ہاشمی ۔ وفا راشدی

افسانے اور خاکے

یاقوتی — انگریزی: مائکل ویسٹ / اردو: ابن بدوی

جیورد (خاکہ) ۔ عکاظ

رات کا گیت — بنگلہ: مانک بنرجی / اردو: احمد سعدی

حدیث دیگراں

حماقت (افسانہ) ۔ سعادت حسن منٹو

نظمیں

معاشرہ جدید ۔ نشور واحدی

قطعات ۔ نذیر مومن

گریز ۔ جام بنارسی

تضاد ۔ اظہر قادری

نصیحت ۔ افسر ماہ پوری

غزلیں

علامہ رضا علی وحشت، حکیم ناطق لکھنوی مرحوم، محمد طاہر فاروقی، حسن زہرا، رشید احمد،

شہاب الدین رحمت اللہ

نئی کتابیں اور رسالے

۱۔ شکست و فتح۔ جمیل مظہری۔ تبصرہ نگار، اظہر قادری

۲۔ برگ گل (پہلا شمارہ مجلہ اردو کالج کراچی)۔ تبصرہ نگار، عابد

نگارشات کی فہرست کے بعد اب ساحر بنگالی وحشت کلکتوی اور بابائے اردو مولوی عبدالحق کے تاثرات دلربا کے متعلق پیش کرتے ہوئے مضمون ختم کرتا ہوں :

"دلربا کا پانچواں شمارہ ہمارے پیش نظر ہے اور اس کا مستقبل امید افزا ہے اس میں وہ تمام باتیں موجود ہیں جو ایک رسالے کو مقبول بنانے میں کارفرما ہوتی ہیں۔ رسالہ مصور ہے لکھائی چھپائی اچھی ہے اور مضامین و منظومات کا تنوع ہر قسم کے مذاق پر محتوی ہے اکثر اہل قلم جو اس کے معاون ہیں ادب میں ایک درجہ رکھتے ہیں۔ امید ہے کہ معاونوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جائیگا۔ خاص کر اس خیال سے کہ یہ اردو کی خدمت انجام دینے والے مشرقی بنگال کے اہل ذوق ہیں ان کی حوصلہ افزائی ہر اردو دوست پر لازم ہے"

(علامہ رضا علی وحشت کا ایک خط مورخہ ۳۰ر دسمبر ۱۹۵۲ء)

"ماہنامہ 'دلربا' میں نے پڑھا مشرقی پاکستان سے ایک رسالہ کا اجرا بلاشبہ موجب مسرت ہے اور مرحوم 'دلربا' کی قابل قدر یادگار ہے جو مغربی اور مشرقی پاکستان میں رشتۂ اتحاد و مودت کو مضبوط کرے گی۔ یوں تو اردو کے بعض اور ماہنامے بھی مشرقی پاکستان سے نکلتے ہیں لیکن یہ ان لوگوں کے ہیں جن کی مادری زبان اردو ہے اور ان علاقوں سے آئے ہیں جن کی زبان اردو ہے لیکن ماہنامہ دلربا کی یہ خصوصیت نہایت لائق قدر اور قابل احترام ہے کہ اس میں تمام سرمایہ بنگلہ زبان بولنے والوں کا لگا ہوا ہے اور وہی اس کے مصارف کے متکفل ہیں اس کا میرے دل پر بڑا اثر ہوا۔ اور میں ان صاحبوں کو اردو کا سچا محسن سمجھتا ہوں اور یہی وہ شریف النفس لوگ ہیں جو مشرقی پاکستان اور

مغربی پاکستان والوں کی غلط فہمیوں کو رفع کریں گے اور باہم رشتۂ الفت قائم کریں گے۔ اس بارے میں حکومت کے وقد اور ان کی تدبیریں اس کے سامنے ہیچ ہیں۔ یکجہتی اور اتحاد اردو کے خمیر میں ہے اس نے غیر منقسم ہندوستان میں بھی یہ خدمت انجام دی اور انشاءاللہ یہاں بھی وہ یہ خدمت انجام دے گی۔ آپ بڑی خدمت کر رہے ہیں اور اس کام کو آپ قومی خدمت سمجھ کر کیجیے۔ اس کے نتائج بہت دور رس اور خوش آئند ہوں گے۔ دلربا پر قومی زبان کے نئے نمبر میں تبصرہ کیا گیا ہے وہ نمبر آپ کی خدمت میں بھیجا جاتا ہے۔ اس امر کی کوشش کیجیے کہ جہاں تک ممکن ہو دلربا کی زبان سہل ہو تاکہ وہ بنگال میں رائج ہو سکے۔ بنگلہ میں ہزاروں اردو فارسی عربی کے لفظ ہیں ان لفظوں کو پیش نظر رکھیے اور ان کے استعمال کی کوشش کیجیے۔"

(بابائے اردو مولوی عبدالحق کا ایک خط مورخہ ۱۴ر جنوری ۱۹۵۲ء)

حواشی

۱۔ شانتی رنجن بھٹاچاریہ نے اپنی کتاب "اردو ادب اور بنگالی کلچر" کے صفحہ ۱۱۹ پر سن اشاعت ۱۹۵۴ء لکھا ہے جو غلط ہے

۲۔ مختصر حالات زندگی: حاجی ابوالحسنات محمد عبدالقادر ایڈوکیٹ، صحافی، مدیر، مترجم، شاعر، ٹیچر اور ماہر تعلیم ہیں۔ ان کی پیدائش ۱۹۱۴ء میں میمن سنگھ میں ہوئی۔ انھوں نے مذہب، سائنس اور قانون کی تعلیم حاصل کی۔ ہائی اسکول کا امتحان پاس کیا۔ پریسیڈنسی کالج کلکتہ سے طبیعیات (فزکس) میں آنرز کیا۔ ڈھاکا یونیورسٹی سے عملی ریاضی (APPLIED MATHEMATICS) میں ایم۔ ایس۔ سی کیا اور پھر ایل۔ ایل۔ بی کیا۔

۱۹۵۰ء میں سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دینے کے بعد صحافت اور وکالت کا پیشہ اختیار کیا۔ شعبۂ قانون ڈھاکا یونیورسٹی میں کچھ عرصہ لکچرر رہے۔ روزانہ بنگلہ اخبار "چاشی" کے مدیر رہے۔ ان کی ادارت میں بنگلہ، انگریزی اور دلربا شائع ہوتا تھا۔ بنگلہ ماہنامہ دلربا ڈھاکا سولہ سال تک شائع ہوا۔ انجمن ترقی اردو مشرقی پاکستان ڈھاکا کے سکریٹری اور انجمن رسائل پاکستان کے نائب

صدر بھی رہے۔ سنٹرل لا، کالج ڈھاکا کے بانی ہیں اور آج کل اسی کالج کے پرنسپل ہیں یہ کالج انھوں نے اپنی مدد آپ کے اصول پر قائم کیا اس سلسلے میں نہ حکومت سے امداد لی نہ عوام سے۔ اور آج یہ بنگلہ دیش کا سب سے بڑا لا، (قانون) کالج ہے۔

ان کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ کلام پاک کا بنگلہ میں منظوم ترجمہ ہے جو بنگلہ ماہنامہ دلربا ڈھاکا میں قسط وار شائع ہوا تھا۔ آج کل منظوم ترجمہ کو کتابی شکل میں ترتیب دے رہے ہیں۔

اردو دلربا کے پرانے پرچے کی تلاش میں کالج میں ان سے ملاقات کی وہ خندہ پیشانی سے ملے اور کالج ہی میں مجھے دلربا کا فائل دیکھنے کا انتظام کر دیا۔

میں نے ان سے دو سوال کیے :

(۱) جب یہاں ۱۹۵۲ء میں اردو کے خلاف تحریک چل رہی تھی۔ اس وقت آپ نے اردو ماہنامہ "دلربا" کیوں نکالا؟

انھوں نے جواب دیا کہ اس وقت اردو کی مخالفت ہو رہی تھی۔ اسی لیے میں نے اردو کی حمایت میں اردو رسالہ دلربا جاری کیا۔

(۲) میرا دوسرا سوال یہ تھا کہ بنگلہ دیش میں اردو کا مستقبل کیا ہے؟

موصوف نے فرمایا کہ اب یہاں کے لوگ عربی کی طرف زیادہ مائل ہو گئے ہیں بہرحال یہاں اردو رابطے کی زبان کی حیثیت سے برقرار رہے گی۔

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 2 February, 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵



پروفیسر محمد مجیب (۳۰ اکتوبر ۱۹۰۲ء — ۲۰ جنوری ۱۹۸۵ء)

جامعہ

سالانہ قیمت ۱۲ روپے | قیمت فی شمارہ ڈیڑھ روپے

جلد نمبر ۸۲ | بابت ماہ مارچ ۱۹۸۵ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶۔ ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

مجیب صاحب اب اس دنیا میں نہیں رہے

جان کر منجملۂ خاصان میخانہ مجھے
مدتوں رویا کریں گے جام وپیمانہ مجھے

مجیب صاحب اب اس دنیا میں نہیں رہے لیکن وہ ہمیشہ یاد آئیں گے اور تھوڑی دیر ہی کے لئے سہی، ہم سب کو جو انھیں جانتے تھے، اداس کر جائیں گے۔ یہ دنیا عجیب بستی ہے، خاک کا پتلا پری پیکر بنتا ہے اور ٹوٹ جاتا ہے، دانشور بنتا ہے اور ٹوٹ جاتا ہے مصور بنتا ہے اور ٹوٹ جاتا ہے، حاکم بنتا ہے اور ٹوٹ جاتا ہے، غرض کیا کچھ نہیں بنتا، لیکن ٹوٹ جاتا ہے،

اول و آخر فنا، باطن وظاہر فنا
نقش کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا

کل من علیہا فان. موت زندگی کی سب سے بڑی حقیقت ہے، مبارک ہیں وہ لوگ جو اس حقیقت سے آشنا ہیں اور اسے کبھی فراموش نہیں کرتے۔

مجیب صاحب کو پہلی بار میں نے ۱۹۴۶ء میں جامعہ کی جوبلی کے موقع پر دیکھا تھا، اس وقت میں علی گڑھ میں طالب علم تھا، یاد پڑتا ہے کہ مجیب صاحب سے مل کر یہ خیال آیا تھا کہ کاش زندگی میں ایسے ہی بھلے مانس اور شریف لوگوں کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملے۔ یہ خیال ۱۹۵۳ء میں ایک حقیقت بن گیا جب خود جامعہ ہی میں مجیب صاحب کے ساتھ کام کرنیکا موقع ملا۔ ذاکر صاحب مرحوم علی گڑھ میں تھے اور وہاں اپنی مادر علمی کو وقت کی باد سموم سے محفوظ رکھنے اور اس کی چمن بندی میں مصروف تھے، یہاں جامعہ میں ان کے ”سجادہ نشین“ مجیب صاحب تھے جو وقت کی تند و تیز آندھیوں میں

جامعہ کا چراغ روشن رکھنے کا عزم کیے ہوئے تھے۔ لوگ ابھی ان دونوں درویش صفت انسانوں کی شخصیت کی عظمت اور گہرائی کا صحیح صحیح اندازہ نہیں لگا سکے ہیں، معلوم نہیں کہ کبھی لوگوں کو اس کا علم ہوگا بھی یا نہیں کہ یہ کیسے انسان تھے کس مٹی کے بنے تھے، اور ہمارے لیے کیا کر گئے۔ ڈر لگتا ہے کہ کہیں ہم اپنے ان محسنوں کو بھلا نہ دیں، کیونکہ کبھی کبھی یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ زمانہ اپنے محسنوں کو قتل بھی کر دیتا ہے۔

مجیب صاحب اب اس دنیا میں نہیں رہے، وہ جامعہ کے قبرستان کے اس گوشے میں جہاں ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم اور بعض دوسرے اکابرین جامعہ کے مزارات ہیں، ابدی نیند سو رہے ہیں۔ اس سے پہلے وہ تقریباً بارہ برس تک، اپنی طویل علالت اور ارذل عمر کی درماندگیوں کے باعث، جامعہ ہی میں اپنے مکان نسیم باغ میں، قریب قریب تنہائی کی زندگی گذار رہے تھے، ان کی اہلیہ محترمہ بیگم آصفہ مجیب ان کی ہمدم و دمساز تھیں، ان کے بیٹے محمد امین، بیگم سوزانہ امین، پوتی کولن رخسانہ امین، پوتے روڈیان ارسلان اور وفادار خدمتگار منیر، ان کا شب و روز خیال رکھتے تھے، لیکن وہ پھر بھی تنہا تھے کہ حافظہ ساتھ نہیں دیتا تھا۔ دسمبر ۱۹۷۲ میں دماغ کا جو آپریشن ہوا تھا، اس کے نتیجے میں تو انھیں دو تین سال تک کچھ بھی یاد نہیں رہا، پھر کچھ سنبھلے، انگریزی اور اردو از سرِ نو سیکھی، لیکن ان کا الفاظ کا خزانہ جیسے کہیں کھو گیا تھا، ایک دانشور، ایک ادیب، ایک مصنف، جس نے عمر بھر لکھا، ذہنی زندگی کے اعتبار سے اب کتنا غریب، تہی دست اور تنہا تھا۔ قریب ایک برس سے جب سے آصفہ مجیب صاحبہ بیمار ہو کر معذوری کی حالت میں بستر پر پڑی ہیں، مجیب صاحب اور بھی تنہا رہ گئے تھے کہ ان کی زندگی کا ساتھی زندہ رہتے ہوئے بھی ان سے بچھڑ چکا تھا۔ تھیں وہ پاس ہی کے کمرے میں، لیکن ایسے جیسے وہ زندگی کے سفر میں کہیں بہت دور پیچھے چھوٹ گئی ہوں، اب وہ مجیب صاحب کو یاد کر کے روتی ہیں اور کہتی ہیں کہ پہلے مجھے اس دنیا سے رخصت ہونا تھا، لیکن وہ خود، مجھے اس حالت میں چھوڑ کر چلے گئے، کیسی نیک، پاکباز، صابر و شاکر، پابند صوم و صلوٰۃ اور خداترس خاتون، کیسی جسمانی و روحانی اذیتوں میں مبتلا ہیں! خدائی کا یہ وہ راز ہے جسے کوئی نہیں جانتا۔

کبھی کبھی خیال آتا ہے کہ ذاکر صاحب مرحوم کے علی گڑھ چلے جانے کے بعد اگر مجیب صاحب جامعہ کا

کام نہ سنبھالتے تو جامعہ پر کیا گذرتی اور اس وقت وہ کیسی ہوتی۔ ایسا نہیں ہے کہ جامعہ میں مجیب صاحب کی مخالفت نہیں کی گئی۔ ۱۹۴۸ سے لے کر ۱۹۶۹ء تک جامعہ میں اور جامعہ کے باہر ایسے لوگ تھے جو اس کوشش میں تھے کہ وہ شیخ الجامعہ نہ رہیں، ان کے کام میں رکاوٹ ڈالی جاتی اور ایسے حالات پیدا کر دیئے جاتے کہ وہ تنگ آکر بھاگ جائیں۔ لیکن وہ عہد و پیمان کے پکے تھے، اور اس معاملہ میں ایک راسخ العقیدہ مسلمان۔ وہ جامعہ کے حیاتی رکن صرف کم سے کم متعینہ مدت یعنی بیس برس کے لئے نہیں بنے تھے۔ انھوں نے ذاکر صاحب سے اور پھر جامعہ سے عمر بھر کے لئے عہد و فا باندھا تھا اور انھوں نے ایک مرد مومن کی سی خود داری، ہمت و عزیمت اور فقر و استغنا میں شاہانہ وقار کے ساتھ اس عہد کو پورا کیا۔

شادم از زندگیِ خویش کہ کارے کردم

۱۹۶۷ء کی بات ہے۔ ایک دن میں ان سے ملنے گیا، کہنے لگے، سنا آپ نے، کل شہر میں ایک مسلمان دانشور کے یہاں کچھ لوگ جمع ہوئے تھے، انھیں یہ کام سونپا گیا ہے کہ وہ جامعہ ملیہ میں شیخ الجامعہ کے عہدے کے لئے کسی اچھے منتظم مسلمان کی تلاش کریں۔ میں نے کہا کہ غالباً وہ مسلم دانشور خود ہی اچھے منتظم مسلمان ہوں گے۔ بس مسکرا کر رہ گئے۔ ایک لفظ بھی ان کے بارے میں نہیں کہا۔ مجیب صاحب کے سینے میں ایک شریف اور بہادر انسان کا دل تھا، حالات خواہ کتنے ہی بدل جائیں غلط بنیادوں پر حالات سے نہ تو سمجھوتہ کرتے اور نہ جامعہ کی خدمت سے سبکدوش ہونے کا خیال دل میں لاتے، جامعہ کی خدمت ان کے نزدیک کسی مقررہ مدت کی ایسی ملازمت نہ تھی کہ آرام سے گذرے تو خدمت ورنہ رخصت۔ جامعہ کی خدمت ان کے لئے عشق تھی کہ اس کوچے کی رسوائی میں بھی ایک حُسن ہے، یہاں اکثر رسوائیوں کے صدہا سامان کے ساتھ سربازار رقص بھی کرنا پڑتا ہے۔ ایک بار مجیب صاحب کے ایک ساتھی نے جو بی۔ اے میں ان کے طالب علم رہ چکے تھے، بھری بزم میں ان سے گستاخی کی اور کہا کہ اگر آپ کا یہی طریقہ رہا تو میں تو جامعہ ہی میں رہوں گا لیکن آپ کو جانا پڑے گا۔ یہ کہہ کر وہ چلے آئے لیکن مجیب صاحب اپنے ساتھی کی اس ناسمجھی پر تھوڑی دیر خاموش رہے اور پھر مسکرا دیئے۔ نہ کوئی وجہ بتاؤ، نوٹس، نہ معطلی، نہ برخاستگی، عفو و درگذر اور ساتھی کی بعض صلاحیتوں کی قدر، اس کے بعد برسوں دونوں نے جامعہ میں ساتھ ساتھ کام کیا اور ایک دوسرے سے راضی رہے۔

ایک دن جبکہ ۱۹۵۹ء میں مجھے دو برس بلدہ مانٹریال (کینیڈا) سے واپس آئے چند ہی روز ہوئے تھے اور شیروانی نہ ہونے کے باعث میں انگریزی لباس پہنے ہوئے تھا، کہنے لگے کہ ۱۹۴۷ء کے بعد ایک روز مجھے یہ خیال آیا کہ اب کوٹ پتلون پہننا چاہیے، لیکن پھر یہ خیال آیا کہ اب تو شیروانی پاجامہ اور ٹوپی پہننا اور بھی ضروری ہے؛ چنانچہ وہ آخر تک شیروانی پاجامہ اور ٹوپی پہنتے اور دہلی کے اونچے سے اونچے حلقوں اور غیر ملکی سفارت خانوں کی شاندار جگمگاتی پارٹیوں میں جامعہ کی طرف سے ہند اسلامی ثقافت کی نمایندگی کرتے رہے۔ یہ خیال درحقیقت ہندوستان کے موزئیک کلچر میں اپنے رنگ کی شناخت کو باقی رکھنے کا خیال تھا۔ ایک دن وہ دہلی کے لڑکیوں کے ایک مشہور کالج میں عہد وسطی کے ہندوستان کے فن تعمیر کے موضوع پر تقریر کرنے کے بعد لوٹے اور مجھ سے ملاقات ہوئی تو کہنے لگے: ضیاء صاحب، آئیے ایک مزے کی بات سناؤں، جس کالج میں تقریر کرنے گیا تھا، وہاں میں نے تقریر کے بعد بعض لکچرر کو آپس میں بات کرتے سنا کہ "مجیب صاحب تو بڑے 'کمیونل' معلوم ہوتے ہیں، سنتے تھے کہ بڑے سیکولر ہیں"۔ میں سمجھتا ہوں کہ میری تقریر کامیاب رہی ـــــ درحقیقت بات یہ تھی کہ وہ ایسے موقعوں پر ہندوستان میں مسلمانوں کے شاندار تہذیبی کارناموں کو بڑے موثر اور خوبصورت انداز میں بیان کرتے تھے اور ایسا طرز بیان اختیار کرتے تھے جس سے یہ ظاہر ہو کہ انھیں اپنے مسلمان ہونے پر فخر ہے۔ مسلمانوں میں ہوتے تو وہ اپنی جماعت کی کمزوریوں، اپنے ہم مذہبوں کی محنت نہ کرنے کی عادت، ان میں دوسروں کی خوبیوں کی تعریف نہ کرنے، سچائی کی تلاش اور بلالحاظ مذہب وملت انسانوں کی خدمت کے جذبے کے فقدان پر سخت تنقید کرتے، مسلمان نادانی میں انھیں ایسا سیکولر مسلمان سمجھتے جس میں حمیت اسلامی نام کی کوئی چیز نہ تھی۔

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

اسی لئے میں یہ کہتا ہوں کہ مجیب صاحب ہمیں بہت یاد آئیں گے، وہ یاد آئیں گے اور ہم ان کی غزل کے اچھے اشعار کی مانند تہ دار تحریریں پڑھیں گے تو آج کے ریگ زار حیات میں ان کا "نقش کف پا" اور چمکے گا اور سچی دانشوری کی راہوں میں بھٹکنے والوں کو سیدھا راستہ دکھائے گا۔

سالہا، زمزمہ پرداز، جہاں خواہد بود
زیں نواہا کہ دریں گنبدِ گرداں زدہ ام

پروفیسر محمد مجیب کی وفات

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تعزیتی جلسے

اور

تعزیتی قراردادیں

ملک کے عظیم دانشور اور جامعہ کے سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب مرحوم کا انتقال ۲۰ / اور ۲۱/ جنوری کی شب میں کوئی آٹھ بج کر بیس منٹ پر ہوا، مرحوم کے اس آخری سفر کا حال جناب عبداللطیف اعظمی صاحب کے قلم سے اسی شمارہ میں شامل ہے۔ ۲۲/ جنوری کی سہ پہر میں جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طلبہ کی طرف سے ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف صاحب نے فرمائی۔ اس جلسے میں جناب پروفیسر مشیر الحق، جناب پروفیسر ایس، سی، تنکلا اور جناب پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی نے مجیب صاحب کی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور ان کے ادبی، علمی، اور انتظامی کارناموں پر روشنی ڈالی اور جناب شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف نے اپنے صدارتی کلمات میں مجیب صاحب کی شخصیت کے نمایاں خدوخال پیش کئے اور تقسیم ہند کے بعد کے مشکل حالات میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بقا و استحکام کے لئے مرحوم کی خدمات جلیلہ کا ذکر کرتے ہوئے بڑے پُرخلوص اور شاندار الفاظ میں اپنا خراج محبت و عقیدت پیش کیا اور شرکاء جلسہ کو تلقین کی کہ مجیب صاحب کی خدمت و ایثار کی جو روشن مثال ہمارے سامنے ہے، ہم سب کو انھیں خطوط پر اپنے ادارے اور اپنی سماج کی خدمت کرنی چاہیئے۔

آخر میں مدیر جامعہ پروفیسر ضیاء الحسن نے تعزیتی قرارداد پیش کی جو متفقہ طور پر منظور

کی گئی۔

تعزیتی قرارداد

مجیب صاحب اب اس دنیا میں نہیں رہے، اور ایک سناٹا سا محسوس ہوتا ہے۔ تنہائی کے اس گہرے احساس کے ساتھ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ، طلبا اور کارکنوں کا یہ جلسہ سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب مرحوم کی وفات پر اپنے شدید رنج والم کا اظہار کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے کہ وہ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور ان کی اہلیہ محترمہ، اہل خاندان، جملہ متعلقین اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا کرے۔ آمین۔

مجیب صاحب زندہ تھے تو ہمیں بڑی ڈھارس تھی۔ اب وہ نہیں ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ جیسے اس بستی کی روح نے مفارقت اختیار کر لی ہو۔ فروری ۱۹۲۶ء سے جب وہ ذاکر صاحب کی حسین شخصیت کے اسیر ہو کر جامعہ پہونچے، ۲۰ر جنوری ۱۹۸۵ء تک جب انھوں نے اس دنیا کو خیرباد کہا، یعنی انسٹھ برس تک اس درسگاہ سے ان کا رشتہ اٹوٹ رہا۔ جسم و جان کے اس رشتے کو توڑ تو دیا موت کے ہاتھوں نے لیکن اس سرزمین میں سپرد خاک ہو کر قیامت تک کے لئے انھوں نے اس رشتے کو استوار کر لیا۔ کسی آدرش، کسی نصب العین کے لئے اپنی جان کھپا دینے والی ایسی شخصیتیں خال خال ہی ہوتی ہیں۔

مجیب صاحب نے اس جامعہ میں مختلف حیثیتوں سے کام کیا اور ہر لحاظ سے وہ کامیاب اور سرخرو رہے۔ انھوں نے اس قومی و ملی درسگاہ کا حق پہچانا اور اسے کمال خوبصورتی، محنت اور دیانتداری سے ادا بھی کیا۔ انھوں نے اس سے جو عہد وفا باندھا تھا اسے ایک سچے عاشق کی طرح نبا ہا، اپنے ساتھیوں میں دوستی، تعلق، عہد کی پاسداری اور وضعداری کی اعلا قدروں کا احساس جگایا اور اپنے طالب علموں کو بھی اپنی شخصیت کے آئینے میں ان اقدار کے تابندہ و زندہ نقوش دکھائے۔

مجیب صاحب کا ہر انداز، ہر ادا معلمانہ تھی۔ انھوں نے ابتدائی، ثانوی اور کالج، غرض تعلیم کی ہر منزل کے طالب علموں کو پڑھایا اور بتایا کہ بڑی عمر کے طالب علموں کی طرح چھوٹی عمر کے بچوں کو پڑھانے کا اپنا الگ ایک مزہ ہے۔ دفتری امور میں دفتر کے اپنے ساتھیوں کے سلسلے میں

بھی ان کا یہی معاملہ اور یہی انداز تھا. لوگ گاغذات لے کر جاتے اور ضابطہ کے کام کے ساتھ کچھ اور کام کی باتیں لے کر آتے. غرض ان کی شخصیت کا جادو ہی کچھ اور تھا، جو تھا اپنی جگہ مسحور تھا.

مجیب صاحب کی شخصیت ایک ایسے دریا کی مانند تھی جس کی سطح پُرسکون اور خاموش رہتی ہے لیکن اس کے نیچے ایک ایسا تلاطم ہوتا ہے جس کی گود میں آبدار موتی پلتے رہتے ہیں. مجیب صاحب نے بہت لکھا اور ان کی تحریریں پڑھی بھی گئیں اور آئندہ بھی پڑھی جائیں گی اور پڑھنے والے ان تحریروں سے لولو و مرجان سمیٹتے رہیں گے. ان کی تحریروں میں اکثر مقامات پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ خیالات و تجربات بن کر ایک خوبصورت و پُرکیف نثر میں ڈھل گئے ہیں. وااسفا، علم و دانش کی یہ شمع ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگئی!

ادب و اخلاق، تعلیم و تربیت، تاریخ و تہذیب، مذہب و تصوف اور آرٹ و جمالیات، یہ سب اور ان کے علاوہ اور بھی، ان کے موضوع سخن تھے. ان سب میں ایک باطنی ربط تلاش کر کے انھیں اچھی اور با مقصد زندگی کا خادم بنا دینا مجیب صاحب کے اندر چھپے ہوئے تخلیقی فنکار کی خصوصیت تھی. ایک مصنف اور ایک صاحب طرز نثر نگار، دونوں حیثیتوں سے ان کا ذہن و فکر تخلیقی تھا. افسوس کہ ایسا عظیم دانشور اور ایسی گہری اور دلآویز شخصیت ہم سے ہمیشہ کے لئے بچھڑ گئی.

مجیب صاحب اچھے اخلاق، انسانیت اور شرافت کا پیکر تھے. ان کے سینے میں ایک دردمند دل تھا جس نے انھیں صوفیہ کی ہمہ گیر ہیومانزم کی مجسم تفسیر بنا دیا تھا. دُکھ ہے اس بات کا کہ ایسا درویش صفت انسان اس دنیا سے اٹھ گیا. لیکن وہ اپنے پیچھے انسان دوستی اور دردمندی کے ایسے تابندہ نقوش چھوڑ گیا ہے جو رہِ حیات میں ہمارے لئے روشنی کا مینار ثابت ہو سکتے ہیں.

جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تعمیر و ترقی میں مجیب صاحب کے جسم کا پسینہ اور ان کا خونِ جگر دونوں شامل ہے. اسی طرح ان کے روشن ذہن و فکر کی تخلیقات نے جامعہ کو علمی وقار عطا کیا ہے، اور اردو زبان اور مسلم اداروں میں دانشوری کو ایک نئی جہت سے متعارف کرایا ہے. جبتک جامعہ قائم ہے اور جبتک دانشوری کا نام لیا جائے گا، مجیب صاحب کا نام زندہ رہے گا. شاید خود مجیب صاحب کو بھی اس کا احساس رہا ہوگا. برسوں پہلے انھوں نے ایک شخصی بیاض میں کچھ اس طرح کی بات کہی تھی کہ جب میں مرگیا تو مجھے کچھ ایسا محسوس ہوا گویا خود موت ہی زندگی کا اثبات ہو!

تعزیتی قرارداد انجمن انتظامی اسٹاف

جامعہ ملیہ اسلامیہ

انجمن انتظامی اسٹاف کے جلسہ منعقدہ ۳۰ جنوری ۱۹۸۵ء میں پروفیسر محمد مجیب مرحوم کے سانحۂ ارتحال پر مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی گئی:

"انجمن انتظامی اسٹاف کا یہ جلسہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سابق وائس چانسلر، اردو کے ایک صاحب طرز ادیب، ڈرامہ نویس اور مورخ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب کی وفات حسرت آیات پر اظہار افسوس کرتے ہوئے پسماندگان سے صبر جمیل کی تلقین کرتا ہے اور بارگاہ ایزدی سے دعا گو ہے کہ وہ مرحوم کو عاقبت میں کروٹ کروٹ جنت کی آسودگی سے ہم کنار کرے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے آڑے وقت کام آئے اور انھوں نے اس وقت جبکہ اس ادارہ کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا، اپنی تمام آسائشوں کو تج کر تعلیمی خدمت کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ وہ اودھ کے تعلقہ دار طبقہ سے تعلق رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود انھوں نے بے سروسامانیوں سے آنکھیں چار کیں اور جامعہ میں بلا معاوضہ بیس سال تک کام کرنے کا عہد و پیمان کیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کے علی گڑھ چلے جانے کے بعد جامعہ کی تمام تر ذمہ داریاں مرحوم کے کاندھوں پر آپڑیں اور انھوں نے زمانہ کے سرد و گرم کا مقابلہ کرتے ہوئے قومی ادارہ کی بقا و استحکام کو یقینی بنایا۔ جامعہ برادری کا روایتی تصور مجیب صاحب ہی کا مرہون منت ہے جہاں اخلاق حسنہ، رواداری، وضعداری، مفاہمت اور شفقت و مساوات ایسی انسانی صفات ہی ضابطۂ حیات بن گئیں جن کے نقوش آج بھی خال خال نظر آتے ہیں۔ ملازمین کے ساتھ ان کا جو رویہ تھا وہ قواعد و ضوابط سے بالاتر تھا جہاں افہام و تفہیم کے جلوے روز روشن کی طرح نظر آتے تھے۔

آخر میں جلسہ ارباب حل و عقد سے اپیل کرتا ہے کہ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں پروفیسر محمد مجیب کی یادگار قائم کرنے کا فیصلہ کریں نیز ان کی قومی و ادبی خدمات کا بجا طور پر اعتراف کیا جائے۔"

وزیراعظم ہند کا تعزیتی پیغام
شیخ الجامعہ کے نام

نئی دہلی

۲۱ر جنوری ۱۹۸۵ء

مجھے یہ جان کر بہت دکھ ہوا کہ پروفیسر محمد مجیب اب اس دنیا میں نہیں رہے۔ وہ ایک مخلص قوم پرست، پیدائشی معلم اور وسیع المطالعہ اور صاحب طرز مورخ تھے۔ صحت کی خرابی کی بنا پر وہ پچھلے کئی برسوں سے عوام کی نگاہوں سے چھپے رہے۔ جامعہ ملیہ اور ملک و قوم نے ہماری تہذیب کے ایک بہترین نمایندے کو کھو دیا ہے۔

دستخط

(راجیو گاندھی)

انور صدیقی

مجیب صاحب کی یاد میں

مجیب صاحب کے انتقال کے موقع پر ملک کی مختلف علمی وادبی انجمنوں کی طرف سے تعزیتی جلسے منعقد کیے گئے۔ ایسا ہی ایک تعزیتی جلسہ غالب انسٹی ٹیوٹ (ایوانِ غالب) میں ۲۸ جنوری کو منعقد ہوا۔ زیرِ نظر مضمون اسی موقع پر پڑھا گیا تھا۔

ادارہ

جانے والا سال اردو کے بہت سے ممتاز و مقتدر ادیبوں اور شاعروں کے لئے بڑا منحوس سال تھا۔ اردو شاعری نے فیض احمد فیض کو کھویا اور اردو افسانہ نے راجندر سنگھ بیدی کو۔ نئے سال کے تیور بتا رہے ہیں کہ وہ بھی اہم زندگیوں کے سلسلے میں کم حریص ثابت نہیں ہوگا۔ ابھی اس کے استقبال کا تہنیتی شور ذرا ہی کم ہوا تھا کہ اس نے اردو کے ایک بڑے ممتاز دانشور، مورخ، مفکر، معلّم، ادیب اور انشا پرداز پروفیسر محمد مجیب پر ۲۰ جنوری ۸۵ء کو شب خوں مارا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ چراغ بھی گل ہوگیا جس کی لَو ایک مرتعش، مضطرب اور غیر مشروط ذہن، انسانیت اور اس کی تاریخ و تہذیب کے سارے کرب و نشاط سے آباد دل، کثرتِ نظارہ سے کھلی ہوئی آنکھوں اور ایک رچے ہوئے چوکس نظام جو اس کی داستان سناتی تھی، ایک ایسی

پروفیسر انور صدیقی، صدر شعبہ انگریزی اور ڈین فیکلٹی آف ہیومانٹیز اینڈ لنگویجیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۲۵-۱۱

تخلیقی زبان میں جو کم سے کم لفظوں میں بڑی سے بڑی بات کہنے کا ہنر جانتی تھی، جو دل و دماغ میں اجالا پیدا کرتی تھی، شوق و جستجو کے نگار خانے آباد کرتی تھی، جس میں ایجاز کا اعجاز تھا، جس میں کبھی کبھی ایک ایسی کیفیت بھی پیدا ہو جاتی تھی جسے کسی نے آتش خانے کی آگ کی لپٹ (AFTER FIRE) سے تعبیر کیا ہے۔ پروفیسر محمد مجیب کے اسلوب کی یہ آنچ دانش ور، ادیب، مفکر اور حسن کار کے امتزاج کی ایک ایسی روشن مثال ہے جس کی اہمیت ہمیشہ تسلیم کی جائے گی۔

پروفیسر محمد مجیب نے کوئی ساٹھ برس تک جامعہ ملیہ اسلامیہ میں رہ کر بڑی خاموشی متانت کے ساتھ تاریخ، تہذیب، تعلیم، مذہب، فنون لطیفہ، اور نہ جانے کن کن موضوعات پر انتہائی تخلیقی انداز سے ایک زبردست ذہنی جرأت و جسارت کے ساتھ لکھا اور ایک ایسے اردو معاشرے میں لکھا جس میں شعری خوبیاں تو بہت ہیں مگر جو نثری اوصاف سے محروم ہے، جو متاثر و مرعوب ہونا جانتا ہے، اچھی نثر کے ذریعہ قائل ہونا نہیں جانتا، جس میں ایذرا پاونڈ کے لفظوں میں EMOTIONAL EXCESS BAGGAGE زیادہ ہے، جو مفروضات اور مسلمات کے قید خانے کو اپنا قلعہ سمجھتا ہے، جو جذباتیت کو اپنی سپر جانتا ہے، تاریخ کو اپنا سائبان سمجھتا ہے، بہت دور تک دیکھنے کی ہمت نہیں کرتا کہ کہیں اس کی آنکھوں کے وسیلے سے کوئی ایسی چیز اس کے باطن میں داخل نہ ہو جائے جو اس کے مسلمات کو کمزور کر دے، جو اپنے آپ کو کائنات اصغر سمجھ کر مطمئن و مسرور رہتا ہے مگر ساتھ ہی اس خوف میں بھی مبتلا رہتا ہے کہ کہیں دور کا کوئی جلوہ اس پر اس کے چھوٹے پن کو روشن نہ کر دے، جو اپنی مفروضہ انسانیت پر نازاں رہتا ہے اور اپنی آدمیت سے شرماتا ہے، اسے چھپاتا ہے، جو آسمانوں کی بیکرانی، صحراؤں کی وسعت اور پہاڑوں کی برف پوش عظمت کو دیکھنے سے گھبراتا ہے، جو جوئے کم آب رہنے میں اپنی عافیت دیکھتا ہے، سمندر بننے سے ڈرتا ہے کہ کہیں اس کی اپنی چھوٹی سی شناخت بھی اس کا ساتھ نہ چھوڑ دے۔

ایک ایسے ہی معاشرے میں مجیب صاحب نے تاریخ نگاری کی، دنیا کی کہانی سنائی، تہذیبوں کی نقش گری کی، فنون لطیفہ کے باطن کی سیر کی اور کرائی، ہندوستانی مسلمانوں کے سفر اور ان کے اس ملک میں قیام کے سارے کرب و نشاط کی داستان سنائی اور کچھ اس انداز سے سنائی کہ سننے والوں میں بہتوں کو محسوس ہوا کہ داستان سنانے والا انھیں اپنی تاریخ کی ایک

ایسی بصیرت دے رہا ہے جوان کے جھوٹے احساس تفاخر کو طرح طرح سے آزماتی ہے۔ وہ جلوے کی یک رنگی کے خوگر ہیں اور مجیب صاحب ہیں کہ انھیں ایک جلوۂ صد رنگ دکھا کر شاید کمزور اور بے بس کر رہے ہیں۔ وہ تاریخ میں مذہب کی کارفرمائی کو ایک شیرازہ کار، حکومت ساز اور معاشرہ بند قوت کی حیثیت سے دیکھنے کے عادی ہیں اور مجیب صاحب ہیں کہ وہ اسے ایک گہرے اور بسیط انفرادی تجربے کی حیثیت سے دیکھتے اور دکھاتے ہیں اور اس تجربے میں فرد کے ضمیر کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ وہ تاریخ میں جذبۂ دینی کے تخلیقی مظاہر کی ایسی منزلیں دکھاتے ہیں جہاں بندگی دوستی معلوم ہونے لگتی ہے ـــــ یہ سب کچھ انھوں نے ایک ایسی جرأت کے ساتھ کیا جو حقیقی دانشور کی پہچان ہے۔ ان کی دانشوری کے نقوش سے ان کی تمام تحریریں منوّر ہیں۔ یہ نقوش ان کے ڈراموں، انشائیوں، مضامین، کتابوں اور یہاں تک کہ ان کے ترجموں میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ انھوں نے ڈاکٹر اقبال پر اپنے معرکۃ الآرا مضمون میں بڑی شخصیتوں کی جو پہچان قائم کی تھی وہ خود ان پر پوری طرح صادق آتی ہے اور اس ذہنی حرارت کی علامت بن جاتی ہے جس کا دوسرا نام محمد مجیب ہے۔

> "چھوٹی شخصیتیں سمندر کی کشتیوں کی طرح چاہتی ہیں کہ احتیاط کا لنگر ہو، ہر دلعزیزی کا بادبان ہو، قومی جذبات کی ہوا موافق ہو اور چلتی رہے بستانے اور پناہ لینے کے لئے ذاتی زندگی اور معاملات کا ساحل قریب رہے، تب کہیں جاکر وہ اپنی چال دکھا سکتی ہیں اور منزل تک پہنچنے کا حوصلہ کرسکتی ہیں۔ وہ موج تو چیز ہی اور ہوتی ہے جو سمندر کی تھاہ لیتی ہے کہ گہرائی کافی ہے یا نہیں، ہوا کو للکارتی ہے کہ دم ہو تو ذرا اپنا زور دکھا، آسمان سے کہتی ہے کہ ذرا اور اونچا ہو سکتا ہو تو ہو جا۔ اسے ساحل سے عداوت ہوتی ہے، وہ آپ اپنی منزل ہوتی ہے اسے کہیں جانا نہیں ہوتا۔ اسکے لئے اٹھنا اور تڑپنا بس ہے۔"

میں انھیں سے جملے مستعار لے کر کہہ سکتا ہوں کہ پروفیسر مجیب کی شخصیت ایک ایسی ہی موج تھی۔ میں اس سمندر کا ایک گمنام قطرہ بھلا کیا بتا سکتا ہوں کہ موج اٹھی اور سمندر کو تہہ تک ہلا ڈالا، تڑپ کر آسمان کا منہ چوما اور پھر بیٹھ کر خود سمندر بن گئی۔

فرحت جہاں

پروفیسر محمد مجیب
ایک طالبہ کے تاثرات

"THE ETERNAL SILENCE OF THOSE INFINITE SPACES FRIGHTENS ME' پاسکل (PASCAL) کا یہ جملہ مجیب صاحب نے مجھ سے یاد کرنے کو اس وقت کہا تھا جب میں نے ان کے پاس جانا شروع ہی کیا تھا۔ میں جب بھی ان کے پاس گئی، ان کو ہمیشہ لکھتے یا پڑھتے پایا۔ وہ مجھ کو دیکھ کر بہت خوش ہوتے اور میری مصروفیات پوچھتے، کچھ اپنے بارے میں بتاتے کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ وہ کبھی بھی کسی ایک شخص کی بات نہ کرتے بلکہ ملنے والے سے اس کے مزاج کے مطابق گفتگو کرتے اور ملنے والا ہمیشہ یہ محسوس کرتا کہ وہ مجیب صاحب کے سب سے زیادہ قریب ہے۔ وہ جو کہتے اس پر عمل بھی کرتے، اور اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو اس پر لوگوں سے بحث کرتے اور جب تک اچھی طرح سمجھ نہ لیتے اس پر کبھی یقین نہ کرتے۔ وہ جو بات ٹھیک اور صحیح سمجھتے اس پر عمل کرنے کے لئے دوسروں سے بھی کہتے لیکن کبھی زبردستی نہ کرتے۔

ایک دن باتوں باتوں میں، اسلام میں عورتوں کی حیثیت پر بحث ہونے لگی۔ ان کا کہنا تھا کہ مسلمانوں نے اپنی عورتوں پر بے جا پابندیاں عائد کر رکھی ہیں اور ان کو گھروں میں بند کر دیا ہے۔ وہ برقعے کے سخت خلاف تھے، اکثر مجھ کو بھی برقعہ نہ اوڑھنے کو کہتے، اور جب میں کہتی کہ میں برقعہ نہیں اوڑھونگی تو بہت خوش ہوتے اور کہتے کہ تمہاری امی سے تو تمہارے ابا جان برقعہ اوڑھنے کو کہتے ہونگے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان عورتیں بھی گھر سے باہر نکلیں اور مردوں کے شانہ بہ شانہ چل کر

محترمہ فرحت جہاں، متعلمہ ایم، اے (انگریزی)، سال اول، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۲۵-۱۱

ترقی کریں۔

مجیب صاحب بائبل سے بہت متاثر تھے اور کبھی کبھی اس کو پڑھتے بھی تھے۔ وہ اکثر انگریزی نظموں کا اردو ترجمہ کرتے، حالانکہ وہ اپنی بیماری اور عمر کی وجہ سے اردو لکھنا بھول گئے تھے اور اس وجہ سے اکثر پریشان رہتے اور کہتے کبھئی میں کیا کروں مجھے اردو بالکل یاد نہیں، میں غلط لکھ جاتا ہوں۔ پھر انھوں نے اردو لکھنے کی مشق شروع کر دی اور بالکل بچوں کی طرح باقاعدگی سے اردو لکھ کر یاد کرنا شروع کر دیا تھا۔ وہ اپنی لگن اور توجہ کی وجہ سے پھر سے اردو لکھنا سیکھ گئے تھے لیکن بعض الفاظ غلط لکھتے تھے، اور اس بات کا ان کو بہت احساس تھا۔ پھر بھی انھوں نے اردو لکھنا نہیں چھوڑا بلکہ انگریزی سے اردو میں ترجمے کرکے وہ اکثر مجھ کو دیتے اور کہتے کہ اس کو ٹھیک کردو۔ وہ بڑے لطیف مزاج کے حامل تھے۔ ہمیشہ ایک ہی طرح کا اور ایک ہی سائز کا کاغذ استعمال کیا اور ہمیشہ فاؤنٹن پین سے لکھا۔

مجیب صاحب کی تحریر بہت خوبصورت تھی، حالانکہ عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے اور کمزوری کی بنا پر ان کی لکھائی میں ایک لہر پیدا ہو گئی تھی پھر بھی ان کی لکھائی خراب نہیں لگتی تھی۔ وہ ہر وقت کچھ نہ کچھ لکھتے پڑھتے رہتے، کبھی خالی نہیں بیٹھتے تھے۔ ان کو وقت کا بہت خیال تھا اور اس کی ہمیشہ پابندی کی۔ ان کے ہر کام کے لیے مخصوص اوقات تھے، وقت پر کھانا پینا، وقت پر سونا اور وقت پر پڑھنا۔ وقت کی پابندی کرنے کے باوجود اگر ان سے کوئی کھانے کے وقت ملنے آجاتا تو وہ بہت خوش ہوتے اور اس سے ضرور ملتے، چاہے اس سے کہہ دیں کہ یہ وقت ان کے کھانا کھانے کا ہے، وہ صحیح بات کہنے میں کبھی شرم محسوس نہ کرتے۔ وہ اصول کے بہت پابند تھے۔ اپنی تمام عمر انھوں نے کچھ نہ کچھ کرتے گزاری ہر وقت کچھ نہ کچھ سیکھنے کی جستجو میں رہتے اور کسی بھی کام کو سیکھنے کے لیے کبھی نہ جھجکتے چاہے ان کو اپنی عمر سے چھوٹے لوگوں سے ہی کیوں نہ سیکھنا پڑے۔ اپنی جوانی کی عمر میں انھوں نے لکڑی پر کھدائی کا کام بھی سیکھا تھا اور اس کے کئی نمونے ان کے پاس تھے۔ اپنی عمر کے آخری دور میں وہ بہت کمزور ہو گئے تھے اس لیے بہت سے کام کر نہیں پاتے تھے تو بیٹھے بیٹھے مختلف کتابوں کو پڑھتے اور لکھتے رہتے تھے۔

مجیب صاحب بہت فراخ دل انسان تھے۔ انھوں نے کبھی جب یہ محسوس کیا کہ کسی شخص کو

کسی چیز کی ضرورت ہے اور وہ چیز ان کے پاس ہے تو بنا کسی تکلف کے اس کو دے دیتے اور بڑی خوشی محسوس کرتے۔ وہ کہتے تھے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ میرے پاس کوئی آئے تو میں اس کو کچھ نہ کچھ دوں۔ میرے بارے میں ان کو معلوم تھا کہ میں انگریزی ادب کی طالب علم ہوں لہذا وہ اکثر مجھ سے اسی موضوع پر گفتگو کرتے، اور ان کے پاس سے آتے وقت میرے ہاتھ میں ہمیشہ کوئی نہ کوئی انگلش کی کتاب ضرور ہوتی اور جب میں وہ کتاب ان کو واپس کرتی تو ضرور پوچھتے تم نے یہ کتاب پڑھی تو کیسی لگی۔ ان کو اس بات سے بہت خوشی ہوتی کہ مسلمان لڑکیاں بھی اب پڑھتی ہیں۔

مجیب صاحب دوسروں کا بہت خیال رکھتے اور دوسروں سے اس طرح کے لہجہ میں بات کرتے کہ دوسرا ان سے جلد ہی گھل مل جاتا۔ وہ کبھی بھی دوسروں کو اپنے سے چھوٹا نہیں سمجھتے تھے یہاں تک کہ وہ اپنے نوکروں سے بھی دوستوں کے انداز میں بات کرتے، ان کو کبھی نہ ڈانٹتے، اگر کبھی کوئی بات بری لگتی تو غصہ نہیں کرتے تھے بلکہ کہتے کہ بھئی میں تم سے ناراض ہوں اور جلد ہی پھر خوش بھی ہو جاتے، میں جب بھی ان کے گھر گئی نوکروں کو ہمیشہ ان کا کام دوڑ دوڑ کر کرتے دیکھا، وہ سب مجیب صاحب کا کام بہت محبت اور دل سے کرتے تھے، ان کے آرام کا بہت خیال کرتے کیونکہ مجیب صاحب بھی تو ان لوگوں کا بہت خیال رکھتے تھے، ان کے انتقال سے ایک ہفتہ پہلے ان کے گھر گئی تھی، وہ بہت پریشان لگ رہے تھے، میرے پوچھنے پر کہنے لگے کہ میں گھر میں سب سے بہت ناراض ہوں، میری کوئی کچھ سنتا نہیں ہے۔ مجھے سانس لینے میں پریشانی ہوتی ہے، رات کو نیند بھی نہیں آتی۔ ان سب تکالیف کے باوجود انھوں نے اپنے لکھنے پڑھنے کا کام نہیں چھوڑا تھا۔ وہ ان دنوں "میری کوئی ماں نہیں" کے عنوان سے ڈرامہ لکھ رہے تھے۔ وہ زیادہ ادھر اُدھر کی باتیں نہیں کرتے تھے لیکن پڑھنے لکھنے کی باتیں ضرور کرتے۔ اس دن بھی اپنی پریشانیاں بتا کر انھوں نے اپنے ڈرامے کی بات کی اور مجھ سے بولے کہ کبھی تم نے سنا ہے کہ ایک لڑکی ہے اور اس کی ماں ہے، لیکن وہ لڑکی کہتی ہے کہ میری کوئی ماں نہیں۔ وہ بالکل بچوں کی طرح سیدھے سادے الفاظ میں بات کرتے تھے۔ اس دن وہ بہت تھکن محسوس کر رہے تھے۔ اس لئے میں جلد

ہی ان کے پاس سے آگئی تھی لیکن پھر بھی انھوں نے اپنا وہ ڈرامہ مجھے پڑھنے کو دیا کہ میں اس کو ٹھیک کر دوں، حالانکہ وہ مجھ سے کہیں زیادہ جانتے تھے، لیکن وہ ہمیشہ کسی دوسرے کو ضرور ٹھیک کرنے کو دیتے تھے۔ ابھی میں ان کا وہ ڈرامہ واپس بھی نہ کر پائی تھی کہ ان کے انتقال کی خبر سارے میں پھیل گئی، مجھے تو کسی طرح اب بھی یقین نہیں آتا، بس ایسا لگتا ہے کہ میں ان کے پاس جاؤں گی تو وہ مجھ سے اس پر گفتگو کریں گے اور مجھے پھر اس کا باقی حصہ پڑھنے کو دیں گے، کیونکہ میں ان کے گھر سے کبھی خالی ہاتھ نہیں لوٹی، چاہے ان کے پاس خالی ہاتھ چلی جاؤں۔ اگر مجھ کو ان کے گھر گئے ہوئے بہت دن ہوئے تو میرے ابا جان سے میرے بارے میں ضرور پوچھتے، وہ ہر آدمی سے اس کی خیریت اور مصروفیات ضرور پوچھتے تھے۔ آخری دنوں میں وہ چونکہ اونچا سننے لگے تھے اس لیے اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی پاس نہ پاتے تو بہت جلد پریشان ہو جاتے، اور کہتے کہ بھئی کیا بات ہے جو میں سن نہیں پا رہا ہوں، میری سمجھ میں کیوں نہیں آ رہا ہے۔

مجیب صاحب ایک عظیم ہستی تھے اور غالباً ان ہی جیسی شخصیت کے لیے شاعر نے کہا ہے:

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

توقیر احمد خاں

مجیب صاحب ـ ایک ملاقات

پروفیسر محمد مجیب کا نام بہت پہلے سے سنا ہوا تھا۔ ایک دن صبح کو اس ارادہ سے چلا کہ مجیب صاحب سے مل کر آؤں گا اور یوں علم و فضل کی گنی چنی شخصیات میں سے ایک سے ملاقات ہو جائے گی۔ ملاقات کا اشتیاق صرف اس وجہ سے پیدا ہوا کہ ان کا مضمون "اقبال" مجلّہ جوہر ۱۹۳۶ء میں پڑھا جس میں مجیب صاحب نے علّامہ اقبال سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کیا ہے خیال ہوا کیوں نہ اس شخص کو اپنی آنکھوں سے دیکھوں جس نے اقبال کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور کیوں نہ اس شخص سے ملاقات اور باتیں کروں جس نے اقبال سے باتیں کی ہیں۔ بہرکیف جامعہ ٹیچرس کالج کے پاس ان کی کوٹھی پر پہنچا تو پھاٹک کھولتے ہی چاروں طرف پھول ہی پھول نظر آئے، مالی کام کر رہا تھا۔ میں نے اسے بلایا اور مجیب صاحب کے بارے میں پوچھا۔ وہ مجھے سامنے کے اونچے چبوترے پر لے گیا۔ پھر اندر جا کر اس نے ایک اور صاحب کو بھیجا جنھوں نے مجھ سے آنے کا مدّعا پوچھا۔ میں نے بتایا کہ میں ایک طالب علم ہوں اور مجیب صاحب سے ملنا چاہتا ہوں۔ کہنے لگے کہ آپ ان سے پہلی مرتبہ مل رہے ہیں یا پہلے بھی مل چکے ہیں؟ کیا وہ آپ کو پہچان لیں گے؟ ان کی طبیعت خراب ہے آپ نے سنا ہوگا۔ میں سمجھ گیا اور کہا کہ ہاں ہاں مجھے خوب معلوم ہے، ایسی بات نہیں ہے وہ ضرور پہچان لیں گے۔ اس کے بعد وہ صاحب مجھے اندر لے کر کمرے میں داخل ہوئے جہاں بیچ میں صوفے اور میز کرسیاں تھیں، ایک طرف چارپائی، زمین پر مخملی فرش اور دیواروں پر چند تصویریں۔ میں

جناب توقیر احمد خاں معرفت مقصود احمد خان، ۳۳۸۔ بٹلہ ہاؤس، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

کمرے کے بائیں گوشے کی طرف بڑھا جہاں ایک طرف میز بچھائے ایک گورا چٹا انسان بیٹھا تھا۔ سفید کرتا اور سفید پاجامہ، سر پر گاندھی کیپ اور کرتے پر جواہر کٹ بنڈی پہنے ہوئے مطالعہ میں منہمک، میز پر کچھ اوراق ادھر ادھر پڑے ہوئے، قلم ہاتھ میں اور ایک کھلی کاپی جس پر انگریزی سے ملتے جلتے رسم الخط میں وہ کچھ لکھ رہے تھے مگر وہ انگریزی نہیں کوئی اور خط تھا۔ میں نے آگے بڑھ کر آداب کیا، کہنے لگے آپ کہاں سے آئے ہیں کیا کام ہے؟ میں نے بتایا کہ میں دلّی یونیورسٹی میں ریسرچ اسکالر ہوں، اقبال پر ریسرچ کر رہا ہوں، آپ کا مضمون جو "جوہر" میں شائع ہوا تھا میں نے پڑھا ہے۔ اشتیاق پیدا ہوا کہ آپ سے ملاقات کا شرف حاصل کروں اور آپ کے قیمتی مشوروں سے فائدہ اٹھاؤں۔ کہنے لگے آپ نے میرا مضمون پڑھا ہے؟ وہ تو میں نے بہت پہلے لکھا تھا، آپ کو کیسا لگا؟ میں نے تعریف کی۔ (بولتے وقت درمیان میں وہ بھول بھول جاتے تھے) پھر کہنے لگے آپ کہاں سے آئے ہیں، اور اتنی ہی دیر میں جوہر پر کام کی بات کرنے لگے۔ میں نے یاد دلایا اقبال پر کام کر رہا ہوں، پھر کہا "او، ہو" ہاں، تو آپ اقبال پر کام کر رہے ہیں۔ تعریف کریں گے یا سچائی بیان کریں گے؟ میں نے سچائی کا نام لے دیا۔ کہنے لگے سچائی میں نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ لوگ اسے پسند نہیں کریں گے۔ پھر اس کے بعد ایک ایسا سوال کیا جس نے مجھے پریشان کر دیا۔ کہنے لگے آپ کا نام کیا ہے؟ میں نے کہا توقیر احمد خاں۔ پھر کہا آپ ترقی پسند ہیں یا مسلمان؟ میں خاموش ہو کر سوچنے لگا کیا جواب دوں، میں کہنا ہی چاہتا تھا کہ مسلمان تو خود ہی ترقی پسند ہوتا ہے مگر انھوں نے تاب نہ لاکر پھر یہی سوال کر دیا۔ میں کچھ کہتے ہوئے ڈر رہا تھا کہ نہ جانے زبان سے کیا نکل جائے اور اسی پر غور کرتے کرتے جواب دینے کے لئے زبان کھولی کہ "اسلام تو......" بس انھوں نے فوراً لفظ پکڑ لیا اور کہا آپ اسلام کی بات کرتے ہیں اسلام کے کیا معنی ہیں؟ میں نے جواب دیا تسلیم کرنا، مان لینا۔ کہنے لگے آپ حق کو مانتے ہیں، اگر عیسائی حق کو تسلیم کرے تو؟ میں نے جواب دیا: "وہ بھی مسلمان"۔ فوراً مان گئے، ہاں ہاں کہنے لگے اور پھر کہا کہ سب لوگوں کی بات سننی چاہیے، سب کی طرف دیکھنا چاہیے۔ میں نے بدھ مت کا مطالعہ بھی کیا ہے، ایک سکھ ۱۹۵۲ء سے میرا دوست ہے، وہ آتے رہتے ہیں۔ میں ان کے خیالات بھی سنتا ہوں اور سمجھتا ہوں۔ میں کہتا ہوں کہ

سچائی اگر آپ تلاش کریں گے تو آپ کو سب کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ اقبال نے "اسرار خودی" لکھی، آخر میں کیا مہمل خیالات پیش کئے ہیں، بالکل مہمل۔ پہلی چیز انسانی برادری ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کون کتنا اونچا انسان ہے، میں نے کہا یہ تو خود اقبال نے بھی کہا ہے:

من اوّل آدم بے رنگ و بویم　　　از اں پس ہندیم تورانیم من

کہنے لگے یہ شاعری کی باتیں ہیں، کہنے اور کرنے میں فرق ہے، شعر کی بات نہیں۔ اس کے بعد عیسائی مشن کے بارے میں بتانے لگے، ان کے یہاں عورتیں خدمت کرتی ہیں۔ کیا مسلمانوں میں بھی کوئی خدمت کی اسکیم ہے؟ آپ کے اوپر آپ کے پاس پڑوس والوں کا بھی حق ہے۔ میں نے اردو میں "کوڑھی کا بھائی" اور انگریزی میں "سینٹ فرانسس آف اسی سی" یہ دو مضامین لکھے ہیں۔ آپ نے پڑھے؟ میرا جواب نفی میں تھا۔ کہنے لگے انھیں پڑھیے، سینٹ فرانسس نے عورتوں کے متعلق کہا کہ سب میری مائیں اور بہنیں ہیں۔ کیا کسی مسلمان نے ایسا کہا؟ جب اس کی موت آنے لگی تو تین دن پہلے لوگوں نے بتایا کہ آپ اب مر جائیں گے تو اس نے کہا "آؤ میری بہن موت" آپ دیکھئے کہیں اقبال نے بھی ایسا کہا ہے؟ میرے پاس جواب نہیں تھا اور میں انھیں جواب دیتا بھی کیا۔ وہ سوال کرتے رہے اور میری خاموشی پر کہا کہ میں آپ کو پریشان کر رہا ہوں! میں نے کہا ایسا نہیں ہے، یہ تو آپ مجھے بڑی قیمتی باتیں بتا رہے ہیں۔ اسی لئے تو آپ کو زحمت دی ہے۔ عورتوں کی خدمت کا ذکر آیا تو میں نے جنگ طرابلس کی فاطمہ بنت عبداللہ کا نام لیا، کہنے لگے ایسی ایک آدھ مثال سے کام نہیں چلتا۔ عیسائیوں کی طرح تنظیم کیوں نہیں؟۔ اس کے بعد سوال کیا: آپ نے بائبل پڑھی ہے؟ میرا جواب یہاں بھی نفی میں تھا۔ کہنے لگے پڑھیے اور ضرور پڑھیے۔ مانئے یا نہ مانئے یہ الگ بات ہے، ہمیں تو سب چیزوں کا موازنہ پیش کرنا ہے، پھر کہا کہ آپ نے جغرافیہ پڑھا ہے؟ میں نے کہا بس یوں ہی تھوڑا سا۔ کہنے لگے تھوڑا نہیں خوب پڑھنا چاہیے، اور ہمیں معلومات حاصل کرنی چاہئیں چاہے وہ جغرافیہ پڑھ کر یا مضامین پڑھ کر، اگر آپ ایک اللہ میاں کو مانتے ہیں تو پھر یہ مکان آپ کا کہاں، آپ کو گھر سے باہر نکلنا چاہیے چپہ چپہ کھنگالنا چاہیے، مسلمانوں میں میں نے اطمینان زیادہ دیکھا۔ ارے بھئی آپ کو مطمئن نہیں ہونا چاہیے، اطمینان حرام ہے! ہر وقت

کچھ نہ کچھ کرتے رہنا چاہیئے۔ یہ بات وہ اس سے پہلے سوال کے جواب میں دہرا چکے تھے۔ انھوں نے کہا: آپ کیا چاہتے ہیں؟ میں آپ کی کیا خدمت کروں؟ میں غور کرنے لگا کیا کام بتاؤں، پھر یہی بات سامنے رکھ دی کہ غریب باپ کا بیٹا ہوں اچھا روزگار چاہتا ہوں، کہنے لگے آپ کو انگریزی آتی ہے؟ میں نے کہا ہاں بہت اچھی تو نہیں مگر آتی ہے۔ کہنے لگے کہ اس کے بغیر کام نہیں چلے گا۔ انگریزی بہت اچھی آنی چاہیئے اور اس میں لکھنے کی مشق ہونی چاہیئے۔ پھر اپنا ذکر شروع کر دیا اور کہا کہ میں نے کئی زبانیں سیکھیں، میرا اندرونی جذبہ تھا، تڑپ تھی جس نے مجھے سیکھنے پر آمادہ کیا یونہی بلا وجہ چین چلا گیا، امریکہ چلا گیا، ہالینڈ، پولینڈ چلا گیا۔ لاطینی زبان بھی سیکھی، اب تو بھول گیا۔ آپ کیوں نہیں سیکھتے؟ میں سوالات کی بوچھار سے اکتا گیا تھا اور عجیب صاحب اسی طرح کے پریشان کن سوالات کئے جاتے تھے اور کہے جاتے تھے کہ میں آپ کو پریشان کر رہا ہوں، اس کے بعد جولیس سیزر کا نام لیا، پھر بھول گئے، پھر لیا اور کچھ بات اس کے بارے میں بتائی۔ وہ گفتگو یاد نہیں رہی۔ اس کے بعد کہنے لگے جرمنی کا ایک مشہور شاعر تھا؟ درمیان میں رک گئے اور پھر کہا: اقبال نے اس پر کتاب لکھی ہے اور ذہن پر زور دے کر سوچنے لگے، میں نے کہا "گوئٹے" کہنے لگے ہاں اقبال نے اس کی ایک نظم کا ترجمہ کیا ہے؟ میں نے پیام مشرق کی نظم "نغمۂ محمدؐ" کا نام لیا۔ فوراً بڑے جذبہ کے ساتھ بولے بتایئے کیا کسی مسلمان نے ہمارے رسولؐ کے بارے میں ایسے خیالات پیش کئے ہیں؟ میں خاموش رہا۔ کہنے لگے کہ اگر آپ مسلمان ہیں تو آپ کو سب کو ماننا پڑیگا اور پوری انسانیت کو دیکھنا ہوگا۔ میں یہ تمام گفتگو بڑے شوق مگر تعجب کے ساتھ سنتا رہا۔ اس سے قبل میری کبھی کسی شخص سے اس قسم کی ملاقات نہیں ہوئی تھی اور نہ کبھی کسی نے مجھ سے اتنے سوالات کئے تھے، گویا ملاقات کیا تھی سراپا امتحان تھا، طبیعت تو مضمحل ہوئی مگر ایک داخلی کیف اور علمی بصیرت بھی حاصل ہوئی۔ اب دیر کافی ہو چکی تھی، انھوں نے اچانک کہا "آپ میرا وقت ضائع کر رہے ہیں"، پھر ایک دم کہا، نہیں۔ میں آپ کا وقت ضائع کر رہا ہوں۔ میں نے کہا نہیں وقت تو میں نے ہی آپ کا ضائع کیا، پتہ نہیں آپ کیا لکھ رہے تھے! کہنے لگے کہ اب تو میں پانچ منٹ لکھتا ہوں تو تھک جاتا ہوں، عین وقت پر الفاظ بھول جاتا ہوں،

۷۲ (بہتّر) سال، پھر چبا کر اور سوچ کر کہا "نہیں" ایٹی ٹو" میں نے یاد دلا دیا "بیاسی"، بولے: ہاں، بیاسی سال کا ہوگیا ہوں، اب طاقت نہیں رہی۔ پھر کہنے لگے اور درمیان میں کئی دفعہ پہلے بھی کہا تھا کہ "آپ آتے رہیے" میں نے وعدہ کیا، شکریہ ادا کیا اور چلا آیا۔

مگر افسوس کہ یہ نوبت دوبارہ نہیں آئی اور نہ اب کبھی آئے گی۔ مجیب صاحب دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اور اپنی یاد کے یہ چند نقوش دل پر چھوڑ گئے۔ دوبارہ ملاقات کی تمنّا دل میں چٹکیاں لیتی ہی رہ گئی اس لیے نہیں کہ انھوں نے مجھے باہر بھیجنے کا وعدہ کیا اور میری مدد کرنے کا ارادہ کیا تھا بلکہ اس لیے کہ ان سے مل کر محسوس ہوتا تھا کہ کسی علمی خزانہ میں آکر بیٹھ گیا ہوں۔ اگرچہ مجیب صاحب تمام تر سوالات ہی کرتے رہے مگر ان کے سوالات بذات خود ایجابی ہیں اور سوالات ہی میں ان کے جوابات بھی پوشیدہ ہیں، ممکن ہے اس سے مجیب صاحب کی شخصیت اور ان کے افکار پر روشنی پڑے۔ انسانیت کا درد، آگے بڑھنے کی لگن، حصول علم کی تڑپ، خدمتِ خلق کا جذبہ۔ انھیں باتوں کا احساس اس ملاقات کا حاصل ہے۔

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(بہ مطابق فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام: پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
قومیت: ہندوستانی
پتہ: اعزازی ڈائرکٹر، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳،۴۔ پرنٹر و پبلشر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندوستانی
پتہ: ۴/۹۳۔ ذاکر نگر، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۶۔ ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵-۱۱۰۰

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) عبداللطیف اعظمی

۲۳ر فروری ۱۹۸۵ء

پروفیسر محمد مجیب مرحوم
اخباروں اور اداروں کا خراج عقیدت

مجیب صاحب کی وفات کے موقع پر ملک کے اخبارات اور علمی اداروں نے اپنے اپنے انداز میں مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا اور ملک و قوم کے لیے ان کی خدمات کا اعتراف کیا۔ ذیل میں ایسے ہی چند منتخب اقتباسات درج کیے جارہے ہیں۔ انگریزی اخبارات کے اقتباسات کا ترجمہ جناب مسیح الحسن صاحب (جامعہ لائبریری) کے قلم سے ہے۔ ادارہ ان کا شکر گزار ہے۔

——— ادارہ

پروفیسر محمد مجیب اس دنیا سے رخصت ہو گئے

پروفیسر محمد مجیب جو نئی دہلی میں بروز اتوار ایک طویل علالت کے بعد اس دنیائے فانی سے رحلت فرما گئے ماہرین تعلیم کے اس چھوٹے سے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جس نے برطانوی طریق تعلیم کے خلاف بغاوت کی اور ایک ایسی تعلیمی تہذیب کو روشناس کرنے میں بنیادی قیادت کا کام انجام دیا جو قوم کی آزادی کے لیے لڑنے والے عوام کی تمناؤں اور امنگوں سے زیادہ ہم آہنگ تھی۔

مجیب صاحب جو ڈاکٹر ذاکر حسین کے ہم عصر تھے ۱۹۲۶ء میں جامعہ ملیہ کی خدمت کرنے

کے لیے جرمنی سے ہندوستان واپس ہوئے۔ جامعہ کا قیام انگریزی تعلیم کے اثرات کا سدباب کرنیکی غرض سے عمل میں آیا تھا اور جو نوآبادیاتی حکومت کے مخاصمانہ رویہ کے خلاف اپنی بقا کے لیے برسرِ پیکار تھی۔ انھوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر عابد حسین کے ساتھ مل کر برائے نام مشاہرہ پر کم از کم بیس سال کے لیے جامعہ کی خدمت انجام دینے کا عہد کیا اور یہ امر مسلمہ ہے کہ اگر پروفیسر مجیب کی انتھک کوشش شامل حال نہ ہوتی تو جامعہ کی بساط کبھی کی الٹ چکی ہوتی۔

پروفیسر مجیب کے جامعہ سے ایفائے عہد کے معیار کا اندازہ اس بات سے لگانا چاہیے کہ ان کے دوسرے معاصرین کے زیادہ نفع بخش آسامیاں قبول کرنے کی غرض سے جامعہ کو خیرباد کہہ دینے کے بعد بھی وہ آخری دن تک وہیں جمے رہے۔ ان کے دوستوں کو اب بھی یاد ہوگا کہ کئی بار پنڈت نہرو نے ان کو وزارت کی پیش کش کی لیکن انھوں نے معذرت کرلی۔ انھوں نے روس کے لیے ایک سفارتی عہدہ کی پیش کش کو بھی مسترد کر دیا تھا۔

بنیادی تعلیم مجیب صاحب کا خاص میدان تھا اور آج بھی چند ہی ادارے ایسے ہونگے جو بنیادی تعلیم کی تربیت کا ایسا بند وبست رکھتے ہوں جیسا مجیب صاحب نے جامعہ ملیہ میں فراہم کیا تھا۔ جامعہ کے سخت ترین ناقد بھی معترف ہیں کہ وہاں بنیادی تعلیم کا معیار سارے شمالی ہند میں سب سے اعلیٰ وارفع ہے۔ جامعہ میں "استادوں کا مدرسہ" جس نے چند نہایت ممتاز اردو اساتذہ پیدا کئے ان ہی کی فکر کا نتیجہ تھا کیونکہ انھوں نے محسوس کرلیا تھا کہ اردو میڈیم اسکول پیشہ ور استادوں کی کمی سے دقتوں میں مبتلا ہیں۔

ہمہ جہت شخصیت

پروفیسر مجیب ایک ہمہ جہت شخصیت تھے۔ چنانچہ وہ اردو کے پہلے ادیب تھے جنھوں نے روسی ادب کا تنقیدی مطالعہ سپرد قلم کیا۔ ان کی کتاب "روسی ادب" جو ۱۹۴۲ء میں شائع ہوئی اردو ادب میں اپنی نوعیت کی سب سے عظیم مستند تصانیف میں سے ایک ہے۔ غالب کی شاعری کا انگریزی میں ترجمہ کرنے کے علاوہ انھوں نے کچھ روسی زبان کی کلاسیکی ادبیات کا بھی اردو میں ترجمہ کیا۔ وہ ڈرامے کے ایک صاحب نظر اسکالر تھے اور مشہور کشمیری شاعرہ

حبہ خاتون کے احوال و آثار سے متعلق ان کی تمثیل کو آج بھی جب ان کے معاصرین یاد کرتے ہیں تو لطف اندوز ہوئے بغیر نہیں رہتے۔

پروفیسر مجیب لکھنؤ کے ایک معروف خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ابتدائی تعلیم کے اختتام پر وہ آکسفورڈ یونیورسٹی تشریف لے گئے، جہاں سے انھوں نے گریجویشن کیا بعد ازاں جرمنی گئے جہاں ہندوستان کی جد وجہد آزادی میں سرگرم رہنے کے علاوہ بحیثیت ایک صحافی کے بھی کام کیا ۱۹۴۸ء میں وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شیخ الجامعہ مقرر ہوئے اور ۱۹۷۳ء تک اس عہدہ پر فائز رہے۔

چند سال قبل وہ ایک عارضہ میں مبتلا ہوئے جس سے مکمل طور پر کبھی صحت یاب نہ ہوسکے ۱۹۸۴ء میں ان کے احباب و معاصرین نے یوم مجیب کے نام سے ان کی بیاسیویں ۸۲ سالگرہ کے جشن کا اہتمام کیا اور اس موقع پر ایک کتاب بہ عنوان "مجیب صاحب، احوال و افکار" اس ہستی کو پیش کی جس کا نام نامی جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مترادف سمجھا جاتا رہا ہے۔

(اسٹیٹسمین: ۲۲ / جنوری ۸۵ء)

پروفیسر مجیب کی آخری آرام گاہ

نئی دہلی۔ ۲۱ جنوری

پروفیسر محمد مجیب ایک ممتاز ماہر تعلیم اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سابق شیخ الجامعہ جو اتوار کی شام ایک طویل علالت کے بعد اس جہان فانی سے رحلت فرما گئے سپرد زیر بعد از دوپہر جامعہ میں سپرد خاک کر دیئے گئے۔

مجیب صاحب جن کا سال ولادت ۱۹۰۲ ہے بحیثیت ایک استاد کے ۱۹۲۶ء میں جامعہ آئے۔ ۱۹۴۸ء میں اس کے شیخ الجامعہ مقرر ہوئے اور ۱۹۷۳ء تک اس عہدہ پر فائز رہے۔

وہ اردو اور انگریزی دونوں زبانوں کے زود قلم مصنف تھے۔ ان کی کتاب "انڈین مسلمز"

کو تاریخ و ادب دونوں کا ایک بہترین نمونہ تسلیم کیا گیا ہے۔

غزلیاتِ غالب کا ان کا انگریزی ترجمہ اعلیٰ ترین تراجم میں سے ہے۔ اس طرح گرونانک پر مضمون ان کے بے شمار بلند پایہ مضامین میں سے ایک عظیم الشان فن پارہ ہے۔

وہ ایک کھلے ذہن کے انسان تھے۔ پروفیسر مجیب نے جو پنڈت جواہر لال نہرو کے نہایت قریبی دوست تھے ان کی بہت سی اعلیٰ سرکاری عہدوں کی پیشکش کو قبول کرنے سے گریز کیا اور تاحیات ایک استاد کی حیثیت سے کام کرنے اور تصنیف و تالیف میں اپنی صلاحیتیں وقف کرنے کو ترجیح و فوقیت بخشی۔ وہ ایک اچھے مجسمہ ساز اور مصور بھی تھے۔

ملازمت سے سبکدوشی کے بعد انھوں نے مزید تصنیف و تالیف کا منصوبہ بنایا جس میں ترجمہ کا کام بھی شامل تھا لیکن شدید بیماری کے باعث کچھ کرنے سے مجبور رہے۔ دراصل اس عارضہ سے جو ۱۹۷۲ء میں ان کو لاحق ہوا وہ کبھی مکمل طور پر شفایاب نہ ہو سکے۔

پیر کے دن عوام الناس، ماہرین تعلیم، دانشوروں، ادبا اور شعرا کی ایک کثیر تعداد ان کی تدفین میں شریک ہوئی۔

(انڈین ایکسپریس: ۲۲ جنوری ۸۵ء)

پروفیسر محمد مجیب

پروفیسر محمد مجیب جو ۸۲ سال کی عمر میں پچھلے ہفتے رحلت فرما گئے گوناگوں ذوق کے انسان تھے۔ وہ بیک وقت ایک بلند پایہ مورخ، محقق اور ماہر تعلیم تھے اور ساتھ ہی ایک اعلیٰ درجہ کے منتظم بھی۔

مجیب صاحب نے جامعہ کی تعمیر و ترقی میں کارہائے نمایاں انجام دیے۔ انھوں نے ڈاکٹر عابد حسین اور ڈاکٹر ذاکر حسین کے ساتھ مل کر کام کیا۔ ان صاحبوں نے جامعہ کے خواب کو حقیقت کا جامہ پہنایا۔

جرمنی سے واپس آکر مجیب صاحب ۱۹۲۶ء میں تاریخ کے ایک استاد کی حیثیت سے

جامعہ میں داخل ہوئے اور ترقی کرکے ۱۹۴۸ء میں شیخ الجامعہ کے منصب پر فائز ہوئے۔ تقریباً ۵۴[1] سال تک جامعہ کی خدمت انجام دینے کے بعد ۱۹۷۳ء میں اس منصب سے سبکدوش ہوگئے۔

اردو میں پروفیسر مجیب کی تصانیف کثیر اور مضامین کے اعتبار سے متنوع ہیں۔ انھوں نے کئی ڈرامے اور افسانے لکھے، تاریخ اور بچوں کی کتابیں تصنیف کیں۔ بچوں کے لیے لکھنا ان کا خاص مشغلہ تھا۔ انگریزی زبان پر مجیب صاحب کو زبردست قدرت حاصل تھی۔ چنانچہ اس زبان میں "ورلڈ ہسٹری۔ اَوَر ہیریٹیج"، "دی میننگ آف انڈین ہسٹری" اور "سوشل ریفارمز امنگ[2] مسلمز" جیسی معرکۃ الآرا تصنیفات رقم فرمائیں۔ مسلمانوں کے تعلیمی، سماجی اور ثقافتی مسائل پر ان کی نگارشات کے شوقین ان کی تخلیقات کے منتظر رہا کرتے تھے۔

وہ اکبر (مغل بادشاہ)، غالب اور ڈاکٹر ذاکر حسین کے سوانح نگار تھے۔ غالب پر ان کا کتابچہ غالب کے منتخب اشعار کے برجستہ ترجمہ کی وجہ سے مقبول عام ہے۔

مجیب صاحب منکسرالمزاجی، نرم انداز گفتگو اور منظم طرز زندگی کے لیے مشہور تھے۔ وہ بے شمار ادبی انجمنوں اور علمی اداروں سے منسلک رہے۔ ان کا بڑا احترام کیا جاتا تھا۔ ہندوستان کی ادبی دنیا نے اپنے جواہر بے بہا میں سے ایک گوہر نایاب گم کردیا ہے۔

(انڈین ایکسپریس: ۲۸ر جنوری ۸۵ء)

پروفیسر مجیب کی مختلف النوع ہمہ گیر خدمات کو خراج عقیدت

یوپی اردو اکادمی کا تعزیتی جلسہ

لکھنؤ ۲۳ر جنوری۔ پروفیسر محمد مجیب درس وتدریس اور تصنیف کے علاوہ متعدد قومی اور بین اقوامی اداروں سے بھی وابستہ رہے۔ ان کی وفات سے تحقیق کے میدان کو شدید نقصان پہنچا ہے اور اردو ادب نے ایک ادیب، مورخ، محقق، منتظم، مقرر اور عالم کھو دیا ہے۔ ان تاثرات کا اظہار

---

[1] تقریباً ۴۸ سال ہونا چاہیے۔ مترجم

[2] سوشل ریفارمز امنگ انڈین مسلمز۔ مترجم

اترپردیش اردو اکادمی کے ایک تعزیتی جلسے میں کیا گیا جس کی صدارت اکادمی کے وائس چیئرمین مسٹر رام لعل نے کی۔

اترپردیش اردو اکادمی کے اسٹاف اور اراکین کے جلسہ میں پروفیسر محمد مجیب کی مختلف النوع اور گرانقدر خدمات کو خراج عقیدت پیش کیا گیا۔ جلسہ میں منظور شدہ قرارداد میں کہا گیا کہ وہ بیک وقت بلند پایہ مورخ، عالم، استاد اور ادیب تھے۔ اس کے علاوہ پروفیسر محمد مجیب ایک بلند پایہ مترجم بھی تھے اور "انڈیا ونس فریڈم" کا ترجمہ ان کی اعلا صلاحیتوں کا مظہر ہے۔ جلسہ میں ان کے انتقال پر گہرے رنج والم کا اظہار کیا گیا۔

(قومی آواز۔ لکھنؤ ۲۴ر جنوری ۸۵ء)

پروفیسر مجیب کا تعزیتی جلسہ

کان پور۔ ۳۰ر جنوری بزم خضرراہ کی جانب سے ایک تعزیتی جلسہ شکیب رضوی کی صدارت میں ہوا جس میں پروفیسر محمد مجیب کی موت پر اظہار افسوس کرتے ہوئے ان کی ادبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی اور کہا گیا کہ وہ ایک ممتاز محقق، مورخ، ڈرامہ نگار، ادیب اور اچھے انسان تھے۔ ان کی ساری عمر مطالعہ میں گذری۔ ان کی موت اردو ادب و زبان کے لئے کسی سانحۂ عظیم سے کم نہیں ہے۔

(قومی آواز لکھنؤ یکم فروری ۸۵ء)

پروفیسر محمد مجیب کا انتقال

یہ خبر دلی اور بیرون دلی کے علمی اور ادبی حلقوں میں انتہائی افسوس اور رنج کے ساتھ سنی گئی کہ اردو اور انگریزی کے مشہور مصنف اور برصغیر کے نامور دانشور اور ماہر تعلیم پروفیسر محمد مجیب ۲۰ اور ۲۱ر جنوری کی درمیانی شب میں ایک طویل علالت کے بعد انتقال کر گئے۔ ان پر بیماری کا پہلا حملہ ۱۱ر دسمبر ۷۲ء کو ہوا تھا وہ اس وقت شیخ الجامعہ کے عہدے پر فائز تھے اور ایم۔اے (تاریخ) کے

طالب علموں کو لے کر قطب مجموعۂ عمارات دکھانے اور قدیم فن تعمیر کی باریکیاں سمجھانے قطب مینار گئے تھے۔ وہاں محسوس ہوا کہ ان کی یادداشت کام نہیں کر رہی ہے اس لئے واپس آ گئے۔ ڈاکٹروں سے رجوع کرنے پر معلوم ہوا کہ دماغ میں ایک جگہ کلاٹ ہے۔ چند روز بعد ان کے دماغ کا آپریشن کر کے وہ حصّہ کاٹ کر الگ کر دیا گیا، ان کی طبیعت کچھ سنبھل گئی لیکن صحت پوری طرح بحال نہیں ہو سکی اور ۸*ر اکتوبر ۱۹۷۳ء کو انھوں نے جامعہ کی خدمت سے سبکدوشی حاصل کر لی۔ انتقال کے وقت ان کی عمر ۸۲ سال تھی۔ تدفین جامعہ کے قبرستان میں ہوئی۔ پروفیسر محمد مجیب ایک ہمہ صفت موصوف شخصیت تھے شیخ الجامعہ کی حیثیت سے انھوں نے تعلیمی میدان میں طویل خدمات انجام دیں اور جامعہ کے انتظامی معاملات میں بھی جو تقسیم کے بعد ابتری کا شکار ہو گئے تھے، استقامت اور استحکام لائے۔ علاوہ ازیں اردو اور انگریزی میں اپنی فکر انگیز تصانیف کے ذریعہ انھوں نے اپنے عہد کے بے شمار پڑھے لکھے لوگوں کی ذہنی اور فکری تربیت میں حصّہ لیا۔ تہذیبی اور تمدنی امور پر ان کا عبور بے مثال تھا۔ قوموں کے عروج و زوال، سماجی تغیرات اور ان کے اثرات کو وہ ایک باخبر اور غور و فکر کے عادی مورخ کی نظر سے دیکھتے اور دکھاتے تھے، ان کی کتابیں معلومات اور بصیرت کا خزانہ ہیں۔ ان کے اندازِ تحریر میں ایسی شگفتگی تھی کہ خشک موضوعات بھی ان کے قلم کا لمس پاکر دلچسپ ہو جایا کرتے تھے۔ ان کی اعلیٰ علمی ادبی خدمات کے اعتراف میں حکومت ہند کی طرف سے ۲۶ر جنوری ۱۹۶۵ء کو انھیں پدم بھوشن کا خطاب دیا گیا جو اس وقت کے صدر جمہوریہ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے انھیں پیش کیا تھا۔

ایسی شخصیتیں روز روز پیدا نہیں ہوتیں۔ ہماری صفوں میں، ان کے اٹھ جانے سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ بہ آسانی پُر نہیں ہو سکے گی۔ گذشتہ دنوں ہم نے "ہماری زبان" کا مجیب نمبر شائع کیا تھا جو ان کی خدمات کو احاطہ کرنے کی ایک معمولی کوشش پر مشتمل تھا۔ آئندہ شماروں میں ہم اس سلسلے کے چند اور مضامین شائع کریں گے

(ہماری زبان۔ یکم فروری ۱۹۸۵ء)

---

* مجیب صاحب ۳۱ر اکتوبر ۱۹۷۳ء کو جامعہ کی خدمت سے سبکدوش ہوئے۔ (ادارہ)

مجیب صاحب مرحوم نے بے لوث خدمت کی

ترقی اردو بیورو کے جلسے میں خراج عقیدت

نئی دہلی۔ ۳۰ جنوری۔ پروفیسر محمد مجیب کے انتقال پر ایک تعزیتی جلسہ ڈاکٹر فہمیدہ بیگم ڈائرکٹر ترقی اردو بیورو کی صدارت میں ترقی اردو بیورو میں ہوا۔ جس میں بیورو کے اراکین نے مرحوم کی شخصیت اور ان کی خدمات پر روشنی ڈالتے ہوئے انھیں خراج عقیدت پیش کیا۔

آخر میں کارگذار پرنسپل پبلکیشن آفیسر نے ایک تعزیتی قرار داد پیش کی جسے دو منٹ کی خاموشی کے بعد منظور کیا گیا۔ تعزیتی قرار داد میں کہا گیا ہے کہ پروفیسر محمد مجیب ہندوستان کے قومی مزاج اور حیثیت کے دانش وروں، ادیبوں اور ماہرین تعلیم میں سے تھے۔ وہ مہاتما گاندھی کے فلسفۂ زندگی کے قائل، پنڈت جواہر لال نہرو کے نظریات کے حامی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا محمد علی جوہر اور ڈاکٹر ذاکر حسین جیسے قومی اکابرین کے رفیق کار تھے۔ انھوں نے جس خلوص، انہماک، ایثار و قربانی کے جذبے سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام و استحکام میں بے لوث خدمات انجام دی ہیں ان کی مثال مشکل سے ہی ملے گی۔ وہ ترقی اردو بورڈ کے پہلے نائب صدر تھے۔ بورڈ کے کام کو آگے بڑھانے اور اس کے علمی منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے میں انھوں نے ہمیشہ گہری دلچسپی لی۔

پروفیسر مجیب مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے قرار داد میں کہا گیا ہے کہ وہ مرنجان مرنج طبیعت کے انسان تھے۔ ان کی شخصیت ہمہ گیر اور ہمہ صفات تھی۔ انسان دوستی، قوم پرستی، سادگی، دیانت داری اور جرأت مندی ان کے کردار کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ گو مادی اعتبار سے پروفیسر مجیب اب ہم میں نہیں رہے، مگر ان کی گراں قدر علمی اور قومی خدمات ہمیشہ یادگار رہیں گی، اور آنے والی نسلوں کی رہنمائی اور تعمیری تحریک کا سرچشمہ بنیں گی۔

قرارداد میں دعا کی گئی ہے کہ خدا مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

(قومی آواز لکھنؤ یکم فروری ۸۵ء)

پروفیسر مجیب جیسا مورخ اور ماہر تعلیم اب نہ ملے گا

اعظم گڑھ کے تعزیتی جلسے میں خراج عقیدت

اعظم گڑھ۔ ۴ر فروری "ادبی دنیا چراغ لے کر ڈھونڈے گی تو بھی پروفیسر مجیب مرحوم جیسا مورخ، ادیب، مصنف، باکمال استاد، ماہر تعلیم اور ساتھ ساتھ شریف متین، سنجیدہ اور اعلا اقدار کا انسان نہ پائے گی"۔ یہ الفاظ سید صباح الدین ناظم دار المصنفین اعظم گڑھ نے ڈاکٹر محمد معظم جے راجپوری کے مکان پر منعقدہ تعزیتی جلسہ کی صدارت کرتے ہوئے کہے۔ انھوں نے اس موقع پر ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ پروفیسر مجیب مرحوم جامعہ ملیہ کے ان پرخلوص دوستوں میں تھے جن میں ڈاکٹر ذاکر حسین، مولانا اسلم جے راجپوری اور ڈاکٹر سید عابد حسین شامل تھے جنھوں نے جامعہ ملیہ کی خدمت کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا۔

مرحوم مجیب صاحب کے علمی اور تصنیفی کارناموں کا تذکرہ کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ وہ کئی زبانوں کے ماہر تھے، اردو ادب اور تاریخ پر ان کی نظر گہری تھی۔ سید صباح الدین نے کہا کہ علی گڑھ سے پڑھنے کے بعد جب میں جامعہ ملیہ گیا تو مجیب صاحب مرحوم کی شاگردی کا فخر حاصل ہوا، ڈاکٹر معظم جیراجپوری نے اپنے استاد مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ان کی وفات کو علمی دنیا کا عظیم خسارہ بتایا۔ دعاؤں کے بعد جلسہ کا اختتام ہوا۔ اس تعزیتی جلسہ میں عائدین شہر نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔

(قومی آواز لکھنؤ ۵ر فروری ۸۵ء)

ان سطروں کے لکھتے وقت پروفیسر محمد مجیب سابق وائس چانسلر جامعہ ملیہ دہلی کے انتقال پر ملال کی خبر ملی، ان کی وفات ایک ایثار پسند محب وطن، ایک بہت ہی قابل قدر مصنف، مایہ ناز اردو زبان دادیب کے ایک بہت ہی لائق عزت اور جاں نثار اہل علم، جامعہ ملیہ کے ایک بہت ہی شفیق اور محبوب وائس چانسلر، ایک بہت اچھے انسان، علم دوست اور علم پرور کی رحلت ہے۔

(معارف، اعظم گڑھ، فروری ۸۵ء)

عبداللہ ولی بخش قادری

ہمارے مجیب صاحب

مجیب صاحب کی شخصیت میں شرافت، لیاقت، مروّت، قناعت اور خدمت کا نہایت دلکش امتزاج پایا جاتا تھا۔ وہ اپنی ذات سے ایثار اور انکسار کا بھی ایک جیتا جاگتا نمونہ پیش کرتے تھے۔ میں ۱۹۵۳ء میں جامعہ برادری کا فرد بنا۔ اس طور مجھے ان کی زندگی کے آخری ۳۲ برسوں میں ان سے شرفِ نیازمندی حاصل رہا۔ میں نے پہلی بار انھیں اپنے انٹرویو کے موقع پر دیکھا تھا اور اپنی گھبراہٹ نیز ان کی نرم کلامی کی بنا پر یہ بھی سمجھنے سے قاصر رہا تھا کہ انٹرویو لینے والے صاحبان میں سب سے زیادہ نحیف الجثہ اور سب سے کم غالب رکن ہی شیخ الجامعہ ہیں۔ لیکن اپنا کام شروع کرنے کے بعد ان کے پاس بار بار جانا پڑا۔ مسئلہ رہائش کا تھا، میں اوسطاً ہفتے میں ایک بار ان کی خدمت میں حاضر ہوتا۔ وہ میری عرض پر کان تو دھرتے مگر مجھ سے میرے علمی اور ادبی مشاغل کی بات زیادہ کرتے۔ چند ماہ میں میری رہائش کا بندوبست کر دیا گیا اور مجھے ان کی کوٹھی کے مقابل ایک کوارٹر شرکت میں رہنے کو مل گیا۔ اس وقت کا عالم یہ تھا کہ وہاں نہ بجلی تھی اور نہ پانی لیکن فائدہ یہ ہوا کہ ان کا کسی قدر قرب نصیب ہو گیا اور اس سے بڑھ کر یہ بات بنی کہ میرے سپرد مکتبہ جامعہ کی درسی کتب کی تیاری کا کام کر دیا گیا کیونکہ میری اس 'تنگ و دومکانی' کے دوران وہ بچوں کے ادب اور درسی کتب میں میری دلچسپی سے واقف ہو چکے تھے۔ میں نے اگلے دس بارہ برسوں میں کئی ریاستوں کے لیے اردو کی درسی کتابیں اوّل سے لے کر آٹھویں جماعت تک کے لیے تیار کیں۔ اور ان سب میں مرتب کی حیثیت سے مجیب صاحب نے اپنا نام بھی شامل کرنے کی اجازت

جناب عبداللہ ولی بخش قادری، ریڈر، استادوں کا مدرسہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

مرحمت فرمائی۔ مجھے اس کام کی شروعات کیے ہوئے ابھی مشکل سے دو سال ہی گزرے تھے کہ مجیب صاحب نے مرکزی حکومت کے 'بیورو آف ٹیکسٹ بک ریسرچ' میں ایک جگہ دلانے کے لیے کہا۔ یہ آسامی پانچ سو روپے ماہانہ کی تھی۔ اس وقت میری تنخواہ اس کی نصف تھی اور جامعہ میں سب سے بڑی تنخواہ چار سو چالیس روپے ماہانہ تھی اور وہ بھی بلا اضافہ جو کہ شیخ الجامعہ اور چند دیگر اکابرین پاتے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ اگر آپ میرے کام سے مطمئن نہیں ہیں تب تو ضرور یہ جگہ دلا دیں ورنہ میں تو جامعہ میں ہی رہنا چاہتا ہوں۔ انھوں نے سنجیدگی سے اس نئی آسامی کی موجودہ اونچی یافت اور آئندہ کے روشن امکانات کے بارے میں گفتگو کی اور اگلے روز آنے کو کہا۔ اس بار پھر میرا جواب نفی میں سن کر فرمانے لگے کہ ایسے مواقع روز روز نہیں آتے ہیں۔۔۔۔۔ آپ آئندہ جامعہ چھوڑ کر تو نہیں جائیں گے۔ اور، میرے منھ سے 'جی نہیں' سن کر وہ کچھ کھل سے گئے۔ اس واقعے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ وہ مجھے محبت کی نظر سے دیکھنے لگے ہیں۔

اسی زمانے میں ایک روز کہنے لگے کہ "آپ سگار پیا کیجیے، کیسے آدمی ہیں، لیجیے، یہ سگار پیجیے" میں نے اعتراف کرتے ہوئے عرض کیا کہ "پینا تو چاہتا ہوں اور اب شروع کر دوں گا مگر ایک بات ہے، آپ کے سامنے تو پھر بھی نہیں پیوں گا کیونکہ اب تک سگرٹ نہ پینے کی وجہ یہی رہی ہے کہ اپنے والد اور بڑے بھائیوں کے سامنے پینے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا۔" "پھر مت شروع کیجیے گا، آپ بہت خراب آدمی ہیں۔" یہ کہہ کر وہ مسکرانے لگے۔

کئی برس بعد ہمارا گریڈ چار سو سے آٹھ سو روپے کر دیا گیا اور مجھ سے پرانے ساتھی ابوالکلام صاحب مرحوم کی تنخواہ چار سو چالیس سے آگے نکلنے لگی اور میں بھی اس کے قریب آ پہنچا۔ ہم دونوں نے مل کر درخواست کی کہ ہماری تنخواہ بھی چار سو چالیس بلا اضافہ ہی قرار دے دی جائے۔ مجیب صاحب نے اول تو مصنوعی سنجیدگی کے ساتھ فرمایا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ یہ تنخواہ تو بہت اہم لوگوں کو دی گئی ہے۔ لیکن جب ہم نے اصرار کیا تو فرمایا کہ بھئی آپ لوگ آہستہ آہستہ بڑھتے ہوئے یہاں تک آئے ہیں، ہم لوگ پہلے سے یہ رقم پا رہے ہیں، یہ بے انصافی ہوگی۔" اور انھوں نے ہماری درخواست قبول نہیں کی۔

ان ہی دنوں کی بات ہے کہ ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب کو ٹیچرس کالج کا پرنسپل مقرر کیا گیا اور مجھے ہوسٹل کا وارڈن۔ اس وقت ہمارے ہوسٹل کے سامنے ایک پر خار اور ناہموار قطعۂ اراضی پڑا ہوا تھا اور کوئی پختہ راہ گزر بھی نہ تھی۔ اس حصے کی درستی کے لیے آٹھ ہزار روپے کا تخمینہ لگایا گیا

لیکن جامعہ کی کوئی مداس بار کی متحمل نہیں ہوسکتی تھی۔ لہٰذا شخصی حیثیت سے اپنے پراویڈنٹ فنڈ کی ضمانت پر قرض کی درخواست دی گئی جس پر سلامت صاحب، کلام صاحب کے ساتھ میرا نام بھی درج تھا۔ درخواست جب مجیب صاحب کے سامنے پیش ہوئی تو اوّلاً انھوں نے میرے نام کے بعد نمبر ۴ ڈال کر اپنا نام لکھ دیا اور اس کے بعد بحیثیت شیخ الجامعہ اس قرض کی منظوری دے دی۔ اس طور وہ کام کرایا جا سکا اور اخراجات کا حساب بھی باقاعدہ طور پر داخل کر دیا گیا لیکن وہ قرض بدستور ہم سب کے نام درج رہا۔ بالآخر وہ گھڑی آئی جبکہ مجیب صاحب نے اپنا سارا پراویڈنٹ فنڈ نکلوایا اور وہ ساری رقم حسبِ قاعدہ ان کے فنڈ سے وضع کی جانے لگی۔ تاہم وہ اس بات پر معترض نہ ہوئے۔ لیکن اس مضحک صورتِ حال کو ختم کرنے کے لیے خازن صاحب نے ان اخراجات کی منظوری دے دی اور ہماری گلوخلاصی کے ساتھ وہ بھی بری الذمہ ہوئے۔

مجیب صاحب کی کریم النفسی کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ وہ فیاض واقع ہوئے تھے۔ نادار طلبہ کی اعانت سے دریغ نہ کرتے تھے اور اپنے وسائل سے زائد داد و دہش کرتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ ہمارے کالج کی ایک طالبہ نے پانچ سو روپے کی درخواست کی۔ یہ رقم اسے سرکاری وظیفے کے طور پر ملتی تھی جو اس وقت تک موصول نہیں ہوا تھا لیکن امتحانات کے قرب کی وجہ سے اسے اخراجات کی ادائیگی کرنی تھی۔ مجیب صاحب نے یہ رقم اپنے پاس سے ادا کر دی اور وظیفہ وصول ہونے کے بعد جب اس طالبہ کی ماں نے وہ رقم واپس کی تو انھوں نے یہ کہہ کر لوٹا دی کہ 'یہ اس بچّی کی شادی کے موقع پر خرچ کرنے کے لیے ہے'۔

ان چھوٹے چھوٹے واقعات کے بیان سے مجیب صاحب کی زندگی کے قرینے کی نشاندہی مقصود رہی ہے۔ حقیقت امر یہ ہے کہ وہ ہمیشہ روپے پیسے کی چاہ سے بالکل بے نیاز رہے۔ انھوں نے ایک باثروت اور باحیثیت خاندان میں آنکھ کھولی تھی مگر ۱۹۲۶ء میں انگلستان اور جرمنی میں اکتسابِ علم سے فراغت حاصل کرنے کے بعد عین عالمِ شباب میں عیش و عشرت پر لات مار کر وہ جامعہ آئے اور اس خدمتِ خوداختیاری میں اپنی ساری زندگی کھپا دی۔ انھوں نے دولت کو مقصود بالذات سمجھنے والوں کو عزت کا مستحق کبھی نہ گردانا اور نفس پروری کی ذرا سی خواہش کو بھی ٹالنے والوں کی قدر ان کی نگاہ میں بڑھ جایا کرتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ جامعہ سے باہر زیادہ منفعت بخش ملازمت تلاش کرنے

والوں کی راہ میں اگرچہ وہ کبھی مخل نہ ہوتے تھے بلکہ عموماً توصیفی صداقت نامے سے نواز دیا کرتے تھے تاہم اپنے اس کرب کو انھوں نے متعدد بار ظاہر کیا کہ یہ ملازمت خواہ اگر ناکام رہتے ہیں تو انھیں دکھ ہوتا ہے کیونکہ یہاں وہ ناآسودہ رہتے ہیں اور باہر قابلِ قبول نہیں ہوتے جس سے ادارے کے نام پر بھی حرف آتا ہے۔

مجیب صاحب کی دل آویز شخصیت کا ایک رخ یہ بھی تھا کہ وہ اپنے شوق میں اپنے نیازمندوں کو شریک کرنا چاہتے تھے مثلاً انھیں پھولوں سے لگاؤ تھا، مصوری اور ڈرامے میں گہری دلچسپی رکھتے تھے اور چوب تراشی ان کا مشغلہ تھا۔ انھیں اختیار کرنے کے لیے وہ ہم سب کو بھی اکساتے تھے عموماً رات گئے وہ دن بھر کی تھکن کا ازالہ لکڑی سے چھوٹے چھوٹے مجسمے تراشنے میں کیا کرتے تھے اور اپنے عقیدت مندوں کو بھی اس کام کی ترغیب دلاتے تھے۔ یہ بات الگ رہی کہ ہم میں سے کسی نے بھی اس دلچسپ خلاقانہ عمل کی طرف توجہ نہیں کی۔ البتہ عقلی مصاحبت سے بہرہ مندان کی فنّی صلاحیت کے ان نمونوں کو برابر اُڑاتے اور وہ اہل و نااہل کی تمیز کے بغیر اپنے شوق کی چیزوں کو بھی خوشی خوشی لٹاتے رہے۔ جہاں تک ڈرامے کا تعلق ہے اس کے ہر پہلو سے وہ شغف رکھتے تھے انھوں نے نہ صرف ڈرامے تصنیف کیے بلکہ اردو ادب میں ایک ڈراما نگار کی حیثیت سے بھی ممتاز ہوئے۔ اپنے ابتدائی دور میں ڈراموں میں حصہ بھی لیتے تھے لیکن 'میک اپ' اور ہدایت کاری میں تو ہمیشہ ان کی دلچسپی برقرار رہی۔ فنونِ لطیفہ کے ذوق و شوق اور عملی وابستگی کے اعتبار سے وہ بلاشبہ دوسرے ٹیگور تھے۔

مجیب صاحب کے یہ مشاغل دراصل ان کے نظریۂ تعلیم کے مظہر تھے۔ ان کے یہاں تعلیم کا ایک وسیع اور جامع تصوّر ملتا ہے۔ ان کے نزدیک کسی مضمون کی مخصوص اور محدود واقفیت حاصل کرنے سے تعلیم کا حق ادا نہیں ہو جاتا ہے۔ انھوں نے فرد کی اپنی زندگی سے کما حقہٗ واقفیت کو تعلیم کا لازمی جزو قرار دیا ہے۔ اس تصور میں گرد و پیش کا قدرتی ماحول بھی آجاتا ہے اور سماجی زندگی بھی، اپنی تاریخ اور ثقافت سے وابستگی بھی شامل ہے اور اقدار کی پاسداری بھی۔ ان کے خیال میں تعلیم کی ایک بنیادی صفت، فضیلت کوشی بھی ہے۔ خواہ زبان کا معاملہ ہو، یا کردار و افعال کا وہ ہر صورت میں خوب سے خوب تر کی تلاش ضروری سمجھتے تھے۔ انھوں نے اسی صفت کا دوسرا نام حُسن

بتایا ہے اور تلاشِ حسن میں وہ علم و عرفان کا سراغ ڈھونڈتے ہیں۔ نیز اسی فضیلت کو شی کا ایک پہلو وہ ادائیگیٔ فرض ٹھہراتے ہیں۔ ان کے یہاں تعلیم کا پیغام انسان دوستی ہے۔

مجیب صاحب نے جامعہ کے اندر اس تصورِ تعلیم کے فروغ و حصول کے لیے مختلف تدابیر اختیار کیں مثلاً پنڈت نہرو کی یاد میں چھوٹی اور بڑی جماعتوں کے لیے الگ الگ 'نہرو انعامات' کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کے ذریعے انھوں نے طلبہ میں زندگی کو آنکھ اٹھا کر دیکھنے کا عزم پیدا کرنا چاہا۔ ان انعامات کو حاصل کرنے کے لیے جو تحریری اور زبانی جانچ کی جاتی تھی وہ انھیں علم کے منصب سے آشنا کرنے کی ایک تدبیر تھی۔ اساتذہ کے اندر وسعتِ نظر اور کشادگیٔ قلب پیدا کرنے کی غرض سے انھوں نے انھیں صرف چند مشاغل کی طرف رجوع کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ مہم بھی چلائی کہ ہم لوگ ان موضوعات پر مضامین لکھیں جن سے لاعلم رہے ہیں مثلاً انھوں نے مجھے رقص پر لکھنے کے لیے کہا تھا اور اس موضوع سے متعلق ایک کتاب بھی پڑھنے کو دی تھی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میں اس کوچے سے قطعی ناآشنا ہوں۔ اسی طور انھوں نے قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کے حصول کی بھی ساتھ ساتھ کوشش کی۔ اس غرض سے اساتذہ کو اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کے بارے میں اظہارِ خیال کی دعوت دی گئی۔ اور ایسی تمام صورتوں سے بڑھ کر ہماری تربیت کے لیے ان کی اپنی ذات تھی۔ کبھی علمی اور ادبی مباحث میں شریک کرکے وہ ہمارے ذہن کو روشنی عطا کرتے، کبھی پھولوں، پیڑوں، چڑیوں جیسی چیزوں کے بارے میں معلومات بہم پہنچاتے، کبھی فنِ تعمیر کے نقوش و رموز آشکار کرتے، کبھی تاریخ کو آئینہ دکھاتے، کبھی ہمارے ادبی ذوق کو ابھارا اور سنوارا جاتا اور کبھی مذہبی مباحث ان کی گفتگو کا موضوع قرار پاتے۔ غرضیکہ کسی موقع کو وہ ہاتھ سے جانے نہ دیتے۔ ایک بار چند نیازمندوں کے ساتھ وہ جمنا پار سیر و شکار کے لیے روانہ ہوئے۔ اتفاقاً راہ میں انھیں ایک کھوپڑی نظر آگئی۔ اسے انھوں نے اٹھالیا۔ اب بادیہ پیمائی کے ساتھ ساتھ عقدہ کشائی بھی ہونے لگی۔ ہمارے لیے ان کی طرف سے پہلا انکشاف یہ ہوا کہ 'یہ کھوپڑی ایک عورت کی ہے'، پھر انھوں نے یہ بتایا کہ 'یہ ایک جوان عورت تھی' اور اسے دیکھ دیکھ کر اظہارِ پسندیدگی کرنے لگے جیسے کسی فنی شاہکار کی پذیرائی کر رہے ہوں۔ پھر یکایک بول پڑے کہ 'یہ ایک حسین عورت تھی'۔ اپنی باتوں کی طرف ہماری بے اعتباری اور حیرانی کو محسوس کرتے ہوئے انھوں نے تفصیل سے بتایا کہ ان نتائج پر

وہ کیسے پہنچے۔

مجیب صاحب نے تعلیم وتہذیب کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے اور بہر طور اقدار کی پاسداری اور آبیاری میں برابر لگے رہے ہیں۔ وہ بلاشبہ ایک دانشور، مورخ، معلم، ادیب اور عالم کے منصب پر پوری طرح جلوہ گر تھے تاہم وہ سادگی اور انکساری کا پتلا بھی تھے۔ روزانہ زندگی میں ان کی بعض ادائیں بڑی دلفریب تھیں۔ مثلاً موٹر کار کا دروازہ خود کھولیں گے اور پہلے ہمراہی کو بٹھائیں گے خواہ وہ عمر اور مرتبے میں چھوٹا ہی کیوں نہ ہو۔ مسندِ شیخ الجامعہ پر فائز ہوتے ہوئے بھی انھوں نے مجھ جیسے خوردوں کو بھی دفتری خطوط تک میں "برادرم" سے خطاب کیا ہے۔ اس زمانے میں جب کبھی انھوں نے تعلیم کے موضوع پر ٹیچرس کالج میں کوئی تقریر کی ہے تو یہ ضرور کہا ہے کہ 'میں تعلیم سے ناواقف ہوں، اناڑی ہوں، آپ لوگ تعلیمی مسائل بہتر طور پر سمجھتے ہیں'، لیکن ان الفاظ کے ساتھ شروع ہونے والی تقاریر اکثر و بیشتر فکر انگیزی کا باعث ہوتی ہیں اور آج بھی تعلیمی سرمائے میں شمار کی جاتی ہیں۔ بنیادی تعلیم کے بارے میں اس وقت جو کچھ انھوں نے کہا وہ عقیدت کے بخار میں مبتلا حضرات کے ذہنی تشنج کا باعث ہوا لیکن بہت جلد تسلیم کرلیا گیا کہ ان کی فکر ہی صحیح تھی۔ اس ضمن میں ان کے مضمون 'ربط کا خبط' (CULT OF CORRELATION) کا ملک کے تعلیمی حلقوں میں ایک عرصے تک چرچا رہا تھا۔ ۱۹۶۲ء میں مرکزی وزارتِ تعلیم کی طرف سے منعقد کیے جانے والے سیمینار 'تعلیم اور روایتی قدریں' (EDUCATION AND TRADITIONAL VALUES) میں جو مضمون انھوں نے پڑھا تھا وہ آج بھی ہماری بصیرت کا باعث ہے۔ یہی بات ان کے قومی یک جہتی سے متعلق مضامین کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ یہ صرف چند مثالیں ہیں ورنہ ان کے سب ہی تعلیمی اور ادبی مضامین اپنے شگفتہ انداز، شستہ زبان اور علمی وقار کے اعتبار سے اپنے موضوع پر ایک مثالی حیثیت رکھتے ہیں، خواہ انگریزی میں لکھے گئے ہوں یا اردو میں۔ ان کی بلند پایہ تصانیف اپنی اپنی صنف میں سرمایہ قرار پا چکی ہیں جو کہ تاریخ اور ادب دو جہان میں بٹا ہوا ہے۔

مجیب صاحب کے نظامِ اقدار میں مذہب ایک کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے اپنے مضمون 'تعلیم اور روایتی قدریں' میں بھی اس طرف واضح طور پر اشارہ کیا ہے۔ ان کے نزدیک مذہب کے بغیر انسان میں تعینِ سمت نہیں ہو سکتا اور وہ ایک نظریے سے دوسرے

نظریے کی طرف بھٹکا کرتا ہے۔ وہ زندگی میں مذہب کی اہمیت کے پوری طرح قائل تھے اور تعلیم کے منصب میں عقیدے کی پختگی کو شامل کرتے تھے۔ وہ ایک سچّے مسلمان کی طرح دل میں خدا کا خوف رکھتے تھے اور اِس خوف کو ہی نیک اعمال کا سرچشمہ گردانتے تھے۔ مثال کے طور پر عبدالغفار مدھولی صاحب کی کتاب 'جامعہ کی کہانی' کے پیش لفظ میں ایک جگہ انھوں نے تحریر کیا ہے کہ "اگر جامعہ میں وقت کی پابندی کی جاتی ہے تو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ عبدالغفار صاحب نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے اور میرے دل میں خدا کا خوف پیدا کر دیا۔" لیکن ان کی دین داری میں سطحی مذہبیت کو دخل نہیں تھا اور ان کی نگہ بلند مذہبی تنگ نظری کی متحمل نہیں ہو سکتی تھی۔ ان کے مذہبی شعور نے صوفیائے کرام کی تعلیمات سے تقویت حاصل کی تھی بالخصوص حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے افکار و اقوال اور اطوار و اعمال سے وہ بہت متاثر نظر آتے تھے۔

مجیب صاحب نے مذکورہ بالا پیشِ لفظ میں جامعہ سے اپنی ذہنی علاحدگی کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: "جامعہ میں آنے کے بعد میں نے جامعہ اور جامعہ کے مقاصد پر بہت سے مضمون لکھے۔ ۱۹۴۹ء کے بعد سے جامعہ کی سالانہ رپورٹ یا اس رپورٹ پر تبصرہ لکھنا میرے ذمے رہا لیکن میں برابر یہ محسوس کرتا رہا ہوں کہ میں ایک ایسے ادارے اور ایسے کاموں کے بارے میں لکھ رہا ہوں جو مجھ سے دور نہیں تو کسی قدر الگ ضرور ہیں۔ اپنی طبیعت کو دیکھتے ہوئے میں اس ذہنی علاحدگی کو غلط یا برا نہیں سمجھتا بلکہ شاید اسی علاحدگی کے بدولت میں اپنا توازن کھوئے بغیر جامعہ میں اڑتیس ۳۸ برس گزار سکا۔" انھوں نے یہ بات ۱۹۶۴ء میں کہی تھی۔ بعض فیلسوف طبیعتوں نے ان کے اس ارشادِ بلیغ کو ان کے 'اعترافِ ہزیمت' کے طور پر پیش کیا ہے اور فیصلہ صادر فرمایا ہے کہ وہ جامعہ کے مقاصد سے منحرف اور بے گانہ تھے مگر ان معترضین نے یہ نہیں سوچا کہ یہ الفاظ اس شخص کے ہیں جس نے اپنی رضا سے اپنی زندگی جامعہ کے لیے وقف کی اور ایثار و قربانی کی نہایت درخشاں مثال قائم کر دی۔ دراصل ایک طرف تو ان کی شرافتِ نفس مانع تھی کہ وہ اپنی خدمات جتائیں اور دوسری طرف وہ اپنے ساتھیوں کو خراجِ عقیدت پیش کرنا چاہتے تھے۔ میں نے دیکھا ہے کہ جب بھی ان کے سامنے خدمتِ جامعہ کا ذکر آیا ہے تو انھوں نے ہمیشہ اس سے گریز کیا ہے۔ وہ بس اتنا کہہ کر ٹال گئے ہیں کہ "بس، آ گیا، آخر کہیں تو کام کرنا تھا۔" اس کے علاوہ یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ ان کے مزاج و مذاق اور جامعہ کے انداز و اطوار میں افتادِ طبع اور

تعلیم وتربیت کا بنیادی فرق موجود تھا۔ تاہم یہ ان کی جامعہ کے مقاصد سے وابستگی کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے جامعہ کے تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالا اور اسے خونِ جگر سے سینچتے رہے۔ انھوں نے جامعہ کو سب کچھ دیا، اس سے لیا کچھ بھی نہیں۔ ان کے یہاں عشق تھا، تن پروری نہیں۔ ان کا یہ اظہار واقعی آئینِ جوان مرداں کے مصداق ہے اور ان کی عظمتِ کردار کو ابھارتا ہے۔

مجیب صاحب اب ہمارے درمیان موجود نہیں رہے لیکن وقت کی گردش شاید ان کی شفقت اور عظمت کے نقوش لوحِ دل سے مٹا نہ سکے گی۔ میری حالت اس پودے کی سی ہے جو کسی تناور درخت کے سائے میں فروغ پاتا ہے۔ اس پودے کی نہ یہ بساط ہے اور نہ اسے یہ حوصلہ ہونا چاہیے کہ اس درخت کی رفعت بیان کرے۔ البتہ وہ اس کے سایۂ عاطفت کا کسی قدر اظہار ضرور کرسکتا ہے۔ میں نے بھی بس کچھ ایسا ہی کرنے کی کوشش کی ہے۔

مجیب صاحب کا آخری سفر (بہ سلسلہ صفحہ ۸۴)

اور انداز بیان کے اعتبار سے اتنی دلکش ہے کہ اس کے کئی ابواب تو میں نے کئی بار پڑھے اور جملے کے جملے یاد کرلیے۔ افسوس ہے ہم میں اب ایسا جامع الصفات شخص نہیں رہا، ان کے انتقال سے جامعہ کی برادری کو جو نقصان پہنچا وہ ناقابل تلافی ہے، اسی طرح ہندوستان کے علمی اور ادبی حلقوں میں ان کی کمی بہت طویل عرصے تک محسوس کی جاتی رہے گی۔"

ان کے علاوہ جامعہ کے دو قدیم طالب علم، ڈاکٹر محمد معظم جے راجپوری (اعظم گڈھ) اور مولوی عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی (بی اے جامعہ) (سرائے میر۔ اعظم گڈھ) اور جامعہ ملیہ کے ایک قدرداں اور مجیب صاحب کے عقیدت مند محمد ظہیر وارثی صاحب (کامٹی ناگپور) نے اپنے تعزیت ناموں میں مرحوم کی علمی و ادبی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے ان کو خراج عقیدت پیش کیا ہے اور مغفرت کے لیے دعا کی ہے۔

مجیب صاحب نے اپنی زندگی میں علم و ادب کی خدمت کے لیے اندرون ملک اور بیرون ملک یورپ و امریکہ کے بہت سے کامیاب سفر کیے۔ یہ سفر جس کی روداد ابھی پیش کی گئی ہے، ان کا آخری سفر ہے، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے ان کا یہ آخری سفر بھی کامیاب ہوگا اور انھیں جوارِ رحمت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوگا۔ آمین۔

شہاب الدین انصاری

مجیب صاحب — چند یادیں

ماہ و سال کی گنتی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو مجھے تیرہ سال کے لمبے عرصے تک مجیب صاحب کو قریب سے دیکھنے اور ان کی صحبت سے فیض اٹھانے کی سعادت نصیب رہی لیکن تیرہ سال کی یہ مدت ان کے ایام زندگی کی بے بسی کی شام تھی جسمانی صحت نے دماغ کی تخلیقی صلاحیتوں کا ساتھ چھوڑنا شروع کر دیا تھا بلکہ تقریباً چھوڑ دیا تھا۔ کمزور ناتواں جسم میں متجسس دماغ اور کچھ کرنے کے لئے بے چین روح، کیسا روح فرسا منظر تھا۔ بیماری کے فوراً بعد کے دنوں میں ان کا حافظہ کاغذ کے ایک ایسے ورق کی طرح ہوگیا تھا جس کی تمام عبارت پانی سے دھل جائے اور جہاں تہاں چند نقطے، چند دائرے اور چند لکیریں باقی رہ گئی ہوں۔ یہ وہ دور تھا جب ان سے گفتگو کے واسطے افراد و واقعات کے اس جملہ پس منظر سے واقفیت لازمی تھی جس سے جامعہ کا ماضی عبارت ہے، اور جامعہ کا ماضی محض ایک تعلیمی ادارہ کی تاریخ ہی نہیں ایک تاریخ ساز دور کا نام ہے ایسے دور کا جس کے بطن سے آزاد ہندوستان نے جنم لیا ہے۔

لیکن مجیب صاحب کے کمزور و ناتواں جسم میں بے مثال قوت ارادی چھپی ہوئی تھی۔ آہستہ آہستہ قوت ارادی جسمانی کمزوری پر غالب آنے لگی، یادداشت واپس آنی شروع ہوئی، حروف بنے، حروف سے الفاظ اور الفاظ نے فقروں کا روپ دھارنا شروع کیا اور آخر ایک دن انھوں نے اپنے ملنے والوں سے سوال کیا کرو وہ کیا کریں۔ ہم لوگوں نے ان سے اپنی سوانح عمری مرتب

جناب شہاب الدین انصاری صاحب، لائبریرین ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔۲۵

کر لے کی تجویز پیش کی انھوں نے اس پر کام شروع کردیا۔ ایک باب لکھتے پھر اسے صاف کرتے وہ ٹایپ ہوتا پڑھا جاتا اس میں مزید کاٹ چھانٹ کرتے اور اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ داستان ۱۹۴۷ تک آپہونچی۔ اب مجیب صاحب کا قلم رک گیا۔ اب وہ جو کچھ لکھتے وہ اپنے کارناموں کی داستان ہوتی اور مجیب صاحب کو نام ونمود کا شوق کہاں تھا! میں نے ان اعزازات کو جنھیں لوگ شوق سے فریم کراکر اپنے ڈرائینگ روم میں رکھتے ہیں مجیب صاحب کے گھر ردی کاغذات میں پڑا دیکھا۔

ایک دن پوچھنے لگے اردو زبان میں انگریزی ادب کی کوئی تاریخ ہے؟ میں نے چند کتابوں کا نام لیا لیکن انھیں یہ لا روایتی انداز کی کتاب جو واقعات اور تاریخوں کی کھتونی ہو کیا پسند آئی۔ جن لوگوں نے ان کی کتاب 'روسی ادب' پڑھی ہے وہ ان کے معیار کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ مجیب صاحب دوسروں کی کتابوں سے واقعات جمع کرکے کتاب نہیں بناتے تھے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ دوسروں کے خیالات سے متاثر نہیں ہوتے تھے، لیکن دوسروں کی رائے اپنانے کے بجائے وہ اپنے مطالعہ اور غور وفکر کی روشنی میں اپنی رائے قائم کرتے اور پھر موافقت اور مخالفت کی پرواہ کیے بغیر اس کا اظہار کردیتے۔ انگریزی ادب کی تاریخ لکھنے کے لیے بھی انھوں نے پہلے انگریزی ادب کے اپنے مطالعہ کو تازہ کرنا چاہا اور مجھ سے چند کتابیں مانگیں اور اس سلسلہ کا پہلا مضمون جفری چوسر پر رسالہ جامعہ میں شائع ہوا۔ اب انھوں نے دور اول کے انگریزی شعراء کی منتخب نظموں کا ترجمہ کرنا شروع کیا۔ ترجمہ کرلیتے پھر مجھے دیتے کہ اس کی صاف نقل تیار کردوں۔ نقل تیار کرنے کے دوران اگر میں دو ایک لفظ آگے پیچھے کرنے کا خیال ظاہر کرتا تو اس سے ایسا خوش ہوتے اور اسی کا تذکرہ تمام ملاقاتیوں سے اس انداز سے کرتے گویا پوری نظم کا ترجمہ انھوں نے نہیں، میں نے کیا ہے۔ کیسا انوکھا انداز تھا ان کی حوصلہ افزائی کا!

مجیب صاحب سے ملاقات پر پہلا تاثر کچھ اس طرح کا ہوتا جیسے عرصہ تک اندھیری اور ٹیڑھی میڑھی گلیوں سے گذرنے کے بعد ہم یکایک کسی کشادہ اور کھلے میدان میں پہونچ گئے ہوں۔ دماغ کی تمام فکریں اور دل کا سارا بوجھ ان کے مسکراتے ہوئے چہرے کو دیکھتے ہی نہ جانے کہاں غائب ہوجاتے اور گفتگو کا سلسلہ کچھ اس انداز سے شروع ہوجاتا کہ یہ احساس بھی مشکل سے

ہوتا کہ ہمارا مخاطب ایک معروف عالم، صاحب نظر، مفکر اور صاحب طرز ادیب ہے۔ مجیب صاحب میں اپنے علم سے مرعوب کرنے کی عادت غالباً کبھی نہ رہی ہوگی۔ ان کا اپنے سے چھوٹوں کے ساتھ گھل مل جانے کا ایک ایسا دلنشیں انداز تھا جس کا تجربہ کرنے کے بعد ذاکر صاحب کے اس فقرہ کا کہ "استاد کی کتاب زندگی کے سرورق پر علم نہیں لکھا ہوتا، محبت کا عنوان ہوتا ہے" مفہوم صحیح معنوں میں واضح ہو جاتا۔

مجیب صاحب مسلم معاشرے سے بہت کم عمری میں ہی دور ہو گئے اور جب جامعہ کی مسلم بستی میں واپس آئے تو ان کے تصورات اور خیالات کے سانچے پختہ ہو چکے تھے، مغربی تہذیب کی تربیت نے مجیب صاحب کو مسلم معاشرہ پر ایک غیر جانب دار فرد کی حیثیت سے نظر ڈالنے کی صلاحیت عطا کی تھی۔ یورپ سے واپسی پر اپنی ساری زندگی انھوں نے جامعہ ملیہ اور جامعہ نگر میں گذاری۔ جامعہ کی بستی بڑی حد تک مسلمانوں اور بالخصوص اودھ کے مسلمانوں کی معاشرت کا نمونہ پیش کرتی تھی، نتیجہ میں اس معاشرہ کی کمزوریوں اور خرابیوں سے وہ پورے طور پر واقف ہو گئے۔ مسلمانوں کی یہ بستی ان کے لئے ایک کھلی کتاب تھی جس میں وہ لوگوں کے قول وفعل کے تضاد کو دیکھتے اور تاسف کرتے۔ متوسط طبقے کے مسلم گھرانے کی عورتوں کی بے بسی کا ان کے دل پر گہرا اثر تھا اور اپنی گفتگو میں وہ اکثر اس موضوع کو اٹھاتے تھے۔ ان کا خیال تھا اور بہت پختہ خیال کہ مسلمان عورتیں مظلوم ہیں، لیکن مجیب صاحب صرف باتوں کے دھنی نہیں تھے، انھیں یقین تھا کہ ان کے حالات بہتر کرنے کے لئے ان میں تعلیم کو عام کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ انھوں نے بڑی خاموشی سے جامعہ ملیہ کے اسکولوں میں لڑکوں کے ساتھ ساتھ لڑکیوں کو بھی داخل کرنا شروع کر دیا۔ آہستہ آہستہ جامعہ ملیہ ملک کا واحد مسلم ادارہ بن گیا جہاں لڑکے لڑکیاں نرسری سے یونیورسٹی کی سطح تک اکٹھا تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ عورتوں کی فلاح کی ان کی کوشش نے مختلف شکلیں اختیار کیں۔ چنانچہ جب ان کی صحت اچھی تھی تو انھوں نے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن سے ایک پراجیکٹ مسلم عورتوں کے سروے کا بھی منظور کرایا تھا، افسوس کہ ان کی بیماری نے اس مفید کام کی تکمیل نہ ہونے دی۔ اپنی علالت کے دوران انھوں نے ایک ناول لکھنا شروع کیا جس میں مرکزی کردار ایک ایسی مسلمان تعلیم یافتہ عورت ہے جو معاشرے کی پابندیوں کے باعث

اپنی ذاتی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں ناکام رہتی ہے اور اس وجہ سے اپنے معاشرہ کے خلاف بغاوت کر دیتی ہے۔ انتقال سے صرف چند دن پہلے انھوں نے اردو میں ایک ڈرامہ لکھنا شروع کیا تھا۔ اس ڈرامہ کا مرکزی کردار بھی ایک مسلمان عورت ہے۔

مجیب صاحب کے مزاج میں بڑی سادہ لوحی تھی، بچوں کی سی سادگی جو فوراً ہر شخص پر بھروسہ کر لیتی ہے، اور جب وہ کسی پر بھروسہ کر لیتے تھے تو اپنی جانب سے کبھی کوئی ایسی بات نہیں کرتے تھے جس سے یہ ظاہر ہو کہ اب ان کا بھروسہ ختم ہو گیا ہے۔ ان کے مزاج کے اس پہلو سے واقف لوگوں میں سے چند ایک نے ان سے بہت فائدہ بھی اٹھایا اور مجیب صاحب کی ذات اور ان کی ساکھ کو نقصان بھی پہونچایا، لیکن اپنے اس انداز کو زیاں کا سودا جان کر مجیب صاحب نے کبھی بدلنے کی کوشش نہیں کی۔ وہ لوگوں کو ان کے علم کی مقدار سے نہیں ان کے اندر موجود دردمندی، انسان دوستی، عالی حوصلگی اور ایثار کے جذبہ کے پیمانہ سے ناپتے تھے۔ وہ الفاظ کے جادو سے مجمع کو جیت لینے کا گر نہیں جانتے تھے، ہاں اپنے حسن عمل سے دلوں کے جیتنے کا ڈھب انھیں خوب آتا تھا۔ ان کے ساتھ چند لمحے گذار لینے سے طبیعت میں جو کیف، دل میں جو سرور، حوصلہ میں جو بلندی اور پڑھنے لکھنے کا جو شوق پیدا ہو جاتا وہ اپنی مثال آپ تھا۔ ان کے سامنے جب کبھی کوئی اپنی دفتری یا خانگی مصروفیات کا ذکر کرتا تو کہتے وہ سب کام تو آپ کرتے رہیئے لیکن اسی کو سب کچھ نہ سمجھ لیجیے۔ مجیب صاحب، احوال و افکار کے مضامین کے پروف پڑھنے کے دوران مجھے ان کے منتخب مضامین دوبارہ پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ ان مضامین سے ایک اچھے انسان اور ایک اچھے مسلمان کا جو خاکہ ابھرتا ہے ان دونوں میں بڑی یکسانیت ہے۔ دوسروں کی خدمت، ان کی خوشی کے لیے کوشش، اپنا کام خود کر لینے کی عادت، مجیب صاحب کی ذات ان جملہ صفات کا مجموعہ تھی۔ کمزور جسم، بیماری کا زبردست جھٹکا، ضعیفی کا وقت، لیکن مجھے یاد نہیں کہ کسی دن شام کو میں ان کے ساتھ رہا ہوں اور انھوں نے مجھے پنکھا یا بلب کے لئے بجلی کا بٹن دبانے دیا ہو یا گفتگو کے دوران کسی کتاب کا ذکر آگیا ہو اور وہ اسے خود اٹھا کر نہ لائے ہوں۔ گرمیوں کے دن میں شام کو ملاقات ہوتی، کچھ دیر باتیں کرتے پھر کہتے چلیے بیگم صاحبہ کے لئے کیاری سے بیلے کی کلیاں چن لوں، دلجوئی اور محبت کی ایسی مثال نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے۔

انھیں اس بات کا بڑا دکھ تھا کہ مسلمان دوسرے مذاہب کا مطالعہ نہیں کرتے۔مجھ سے کبھی گوتم بدھ کے خیالات اور کبھی زرتشت کے خیالات پر کتابوں کی فرمائش کرتے۔ عیسائی مذہب کے صوفیہ میں فرانسس آف اسی سی ان کی پسندیدہ شخصیت تھے۔فرانسس کی بے لوث محبت اور مکمل ایثار ان کے لئے مثالی حیثیت رکھتے تھے۔اسی طرح سکھ گروؤں کی تعلیمات کا بھی انھوں نے مطالعہ کیا تھا۔ ابھی حال میں مجھے مشہور عرب مفکر اور عالم دین شبلی اکے ایک مضمون کو پڑھنے کا اتفاق ہوا جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ تقابلی مذاہب کا مطالعہ دراصل قرون اولی کے مسلم مفکرین کی دین ہے جسے آج یوروپی مستشرقین نے اپنا لیا ہے۔

مجیب صاحب کی ذات علم و اخلاق کا ایک ایسا نمونہ تھی جسے الفاظ کے سہارے دوسروں تک پہونچانا اسی طرح مشکل ہے جس طرح عالی حوصلگی، آزادیِ فکر، حسن اخلاق، ایثار و قربانی اور محبت جیسے الفاظ کا مفہوم ڈکشنری میں دیکھ کر سمجھنا

آسماں ان کی لحد پر شبنم افشانی کرے

عبداللطیف اعظمی

مجیب صاحب کا آخری سفر

اتوار کا دن تھا، جنوری ۱۹۸۵ء کی بیس تاریخ اور رات کے تقریباً ۹ بجے، پروفیسر محمد مجیب کے ایک چہیتے شاگرد اور تاریخ کے استاد میرے غریب خانے پر تشریف لائے اور فرمایا: کچھ آپ کو خبر ہے؟ یہ سوال اور ان کے چہرے کا رنگ کچھ ایسا تھا کہ فوری طور پر میرا ذہن مجیب صاحب کی طرف منتقل ہو گیا جنھیں چند روز پہلے پڑوس کے ہسپتال میں داخل کیا گیا تھا اور اب وہ گھر پر واپس آگئے تھے۔ ادھر کچھ عرصے سے جب بھی وہ ہسپتال جاتے تو دھڑکا لگا رہتا کہ خدا خیر کرے۔ یہ کیفیت صرف کسی ایک شخص کی نہیں، ہر اس شخص کی تھی، جس کا مجیب صاحب سے ذرا بھی تعلق رہا ہے۔ اس مرتبہ بھی موصوف ہسپتال سے بخیریت واپس آگئے تھے، لیکن جو لوگ زیادہ قریبی تعلق اور واقفیت رکھتے تھے وہ اس مرتبہ مطمئن نہیں تھے اور وہی ہوا جس کا خطرہ تھا۔ ہم دونوں اسی وقت مرحوم کے دولت کدے پر پہنچ گئے، وہاں اساتذہ اور معتقدین کی بڑی تعداد موجود تھی، مرحوم کے اکلوتے صاحبزادے محمد امین، ان کی اہلیہ اور ان کے دونوں بچے بہ حالت سوگوار میت کے پاس موجود تھے اور پاس کے کمرے میں بیگم صاحبہ (آصف مجیب) تھیں جو ایک طویل عرصے سے صاحب فراش ہیں۔ ہر ایک کو ایک ہی سوال بے چین کئے ہوئے تھا، کیا انھیں اس حادثے کی اطلاع کر دی گئی ہے؟ اگر کر دی گئی ہے تو ان پر کیا گذری؟ معلوم ہوا کہ خود ڈاکٹر نے اطلاع دی ہے اور اطلاع سے پہلے نیند کی گولی کھلا دی تھی۔ بیگم صاحبہ کے لیے غالباً یہ خبر غیر متوقع رہی ہوگی، کیونکہ ایک طویل عرصے سے ان کی حالت ایسی نہیں تھی کہ وہ مجیب صاحب کی گرتی ہوئی صحت کا صحیح اندازہ کر سکتیں، ایک تو ان کی مجبوری و معذوری اور پھر یکا یک ۵۶ سالہ رفاقت کا خاتمہ، نہ جانے ان پر کیا گذری ہوگی۔ ڈاکٹر نے اگرچہ نیند کی گولی دے دی تھی مگر جب تک اس

کی گرفت ڈھیلی رہی، کمرے سے غم واندوہ کی ہلکی ہلکی آواز رہ رہ کر سنائی دیتی، ایسی آواز جو کرب بے چینی پر قابو پانے کی کوشش کرتی ہو مگر کبھی کبھی صبر وضبط کا دامن چھوٹ جاتا ہو۔

دوسرے روز یہ اندوہناک خبر آگ کی طرح جامعہ نگر اور شہر میں پھیل گئی اور مرحوم کے گھر کی طرف سوگواروں کا تانتا بندھ گیا۔ اس میں چھوٹے بڑے، ہندو مسلم، عورت مرد، ادیب صحافی، استاد طالب علم، افسر ماتحت سبھی تھے، کیوں نہ ہوتا، ہر ایک کے دل میں ایک ایسے شخص کے آخری دیدار کی آرزو تھی جو ہر طبقے اور ہر شعبۂ زندگی کے ہر شخص سے محبت، بھائی چارہ، خلوص اور خدمت کے جذبے سے ملتا تھا اور اس کے دل پر ایک دائمی نقش چھوڑ جاتا تھا۔ آخری دیدار کا موقع آیا تو بیگم صاحبہ کو کرسی پر بیٹھا کر مرحوم کے جسد خاکی کے پاس لایا گیا تو وہ بڑی دیر تک پٹی پر سر جھکائے بیٹھی رہیں، بالآخر انھیں ان کے کمرے میں پہنچا دیا گیا اور میت کو عام دیدار کے لیے ڈرائنگ روم سے باہر چبوترے پر لاکر رکھ دیا گیا، مگر بیگم صاحبہ اپنے کمرے میں پہنچنے کے بعد بھی کہتی رہیں کہ صاحب کے پائتیں مجھے بٹھا دیا جاتا تو میں ان کے قدموں پر سر رکھ کر کچھ دیر اور بیٹھ لیتی، جنازہ اٹھایا جا چکا تھا مگر ان کی خود کلامی کا سلسلہ جاری رہا۔

تقریباً ایک بجے جنازہ اٹھا، شیخ الجامعہ اور قریبی ساتھیوں اور شاگردوں نے اس سعادت میں سبقت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ جس راستے سے جنازہ گذر رہا تھا، اس سے پہلے بارہا اس پر گزر چکا تھا اور اس کے ساتھ مجیب صاحب بھی تھے مگر آج خود انھیں کا جنازہ تھا جسے اپنے کندھوں پر اٹھائے ہوئے ان کے عقیدت مند، ساتھی اور شاگرد غم واندوہ سے نڈھال، بڑے احترام اور عقیدت کے ساتھ آخری منزل کی طرف آہستہ آہستہ بڑھ رہے تھے۔ آخرکار جنازہ مڈل اسکول اور مدرسہ ثانوی کے درمیانی لان پر پہنچا، جہاں اس سے پہلے نہ جانے کتنے لوگوں کی نماز جنازہ پڑھی جا چکی ہے اور نہ جانے کتنی پڑھی جائے گی، وہیں مجیب صاحب کی بھی نماز جنازہ پڑھی گئی۔ اس کے بعد مرحوم کو جامعہ کے اس قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا، جس میں جامعہ کے دوسرے امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری اور بہت سے جیالے اراکین آسودۂ خاک ہیں۔

اس موقع پر ماس کمیونیکیشن انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے مجیب صاحب کے اس آخری سفر کی فلم لی گئی جو جامعہ کے آرکائیوز میں محفوظ رہے گی۔ آل انڈیا ریڈیو کی اردو مجلس اور اردو سروس کی طرف سے

اساتذۂ جامعہ اور ممتاز دانشوروں سے ان کے تاثرات اور خیالات معلوم کئے گئے جنھیں اسی دن ریڈیو کے پروگرام میں نشر کیا گیا۔ اس کے ایک دو روز کے بعد مرحوم کے بارے میں پروفیسر انور صدیقی کا لکھا ایک فیچر بھی اردو سروس سے نشر کیا گیا۔

مجیب صاحب کے بڑے بھائی محمد نسیم مرحوم پاکستان چلے گئے تھے جہاں وہ ایڈوکیٹ جنرل کے عہدے پر فائز تھے، ان کے صاحبزادے عالی جناب محمد حلیم صاحب، چیف جسٹس پاکستان کی ہدایت پر پاکستانی سفارت خانہ دہلی کے ایک ممتاز عہدہ دار نے مجیب صاحب کی قبر پر ریتھ رکھ کر ان کی نمایندگی کی۔ نیز مجیب صاحب کی طویل اور مخلصانہ خدمات کے اعتراف میں شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف صاحب نے بھی جامعہ ملیہ کی طرف سے ایک 'ریتھ' رکھا۔

مجیب صاحب کے شاگرد اور عقیدتمند ملک کے گوشے گوشے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ جوں جوں انھیں اس حادثے کی اطلاع ملتی گئی، ان کے تعزیت ناموں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ان میں سے چند تعزیت ناموں کے خلاصے ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں:

پروفیسر نور الحسن ہاشمی صاحب (لکھنؤ)، ماہنامہ جامعہ کے ایک عرصے تک مدیر رہے ہیں اور جامعہ سے ان کا گہرا تعلق ہے، وہ لکھتے ہیں: "مجیب صاحب جامعہ کے عہد زریں کی آخری یادگار تھے، افسوس کہ وہ بھی نہیں رہے۔ ع زمیں کھا گئی آسماں کیسے کیسے! خدا مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور آپ سب لوگوں کو ضبط و تحمل کے ساتھ ان کے کام کو آگے بڑھانے کی توفیق و ہمت۔" ڈاکٹر محمد اقبال انصاری مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز میں پروفیسر ہیں، اس تعلق کی بنا پر وہ مرحوم کی علمی و ادبی خدمات اور خاص طور پر مرحوم کی وقیع کتاب "انڈین مسلمس" کی وجہ سے مجیب صاحب کی بڑی عزت کرتے تھے، انھوں نے اس حادثے پر اپنے رنج و افسوس کا اظہار کیا ہے۔ مسلم یونیورسٹی کی مولانا آزاد لائبریری کے اسسٹنٹ لائبریرین ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری نے مجیب صاحب کی وفات سے قبل "مجیب صاحب — احوال و افکار" پر بہت تفصیل سے تبصرہ کیا تھا اور مجیب صاحب کی شاندار ادبی و تعلیمی خدمات کو خراج تحسین ادا کیا تھا، لکھتے ہیں: "..... ان کو خوب پڑھا اور جتنا پڑھتا گیا، جتنا پڑھتا گیا اتنا ہی ان سے زیادہ متاثر ہوتا گیا ویسے تو ان کی اردو اور انگریزی دونوں ہی تحریریں اعلیٰ درجے کی ہوتی تھیں لیکن مجھے ان کی انگریزی تحریروں نے زیادہ متاثر کیا۔ ان کی معرکۃ الآرا کتاب "انڈین مسلمز" تو اپنی زبان (باقی صفحہ پر ملاحظہ فرمائیے)

March

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 3 March 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲ | بابت ماہ اپریل ۱۹۸۵ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس دہلی ۶ ● ٹائیٹل: فائن پرنٹنگ پریس دہلی ۶

شذرات

مولانا سید سلیمان ندویؒ کے علمی کمالات گوناگوں ہیں اور ان کی تصنیفات اور مقالے ایسے تحقیقی اور اتنے متنوع موضوعات پر ہیں کہ ان کے موسوعاتی علم و دانش سے کسی صاحب نظر کو انکار نہیں ہوسکتا۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ سیرت النبیؐ کی وہ پانچ جلدیں ہیں جنھیں ہم اردو زبان کا مایۂ ناز اور "سیرت نگاری" کا طرۂ امتیاز کہہ سکتے ہیں۔ ابھی گذشتہ چند مہینوں میں پٹنہ، علی گڑھ اور دہلی میں سید صاحبؒ کی صد سالہ سالگرہ کے سلسلے میں تقریبات اور سیمینار ہوئے۔ ادھر پیرس سے ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے ایک مکتوب کے ذریعہ (معارف، اعظم گڑھ، بابتہ مارچ ۱۹۸۵ء) اطلاع دی ہے کہ پیرس میں بھی "جشن سلیمانی" منایا گیا، اپنے مکتوب میں سب سے پہلے ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے ہمیں یہ غیرت دلائی ہے کہ نہ معلوم کیسے ہم نے سید صاحب کی تاریخ پیدائش جمعہ ۲۳ رصفر ۱۳۰۲ھ کی معادل تاریخ ۲۲ر نومبر ۱۸۸۴ء مقرر کرلی جبکہ وہ ۱۲ر دسمبر ۱۸۸۴ء ہے، اور اس ۲۲ر نومبر ۱۸۸۴ء کا چرچا اس قدر ہوا کہ مرحوم کے مزار پر بھی یہی غلط تاریخ پیدائش کندہ ہوگئی۔ پھر انھوں نے (سید صاحب جیسے دین کے خدمت گزار اور حضورؐ کے سیرت نگار عظیم صاحب قلم کے تعلق سے) یہ افسوس کیا ہے کہ مرحوم کی ولادت کا صد سالہ جشن ۱۴۰۲ھ میں منانا چاہئے تھا۔ اس کا خیال تین سال پہلے کسی کو نہ آیا، اور اب "فرنگی صدی" کے سوا چارہ نہ تھا۔ مکتوب نگار لکھتے ہیں کہ ۲۵ر نومبر ۱۹۸۴ء کو بروز اتوار صبح نو بجے سے سوا نو بجے تک سرکاری ٹیلی وژن پر سید صاحبؒ کی شخصیت اور علمی کارناموں پر ایک فیچر نشر کیا گیا، اسی دن دوپہر میں پیرس کے محلہ اسٹالن گراڈ کی وسیع و عریض مسجد میں ایک بڑے اجتماع

میں سید صاحب کی یاد منائی گئی، تقریریں ہوئیں اور سوالات و جوابات بھی۔ پھر دسمبر کے آغاز میں پیرس کی "ترکی" مسجد میں جلسہ ہوا۔ شروع میں آدھ گھنٹہ حاضرین نے قرآن خوانی کی اور پھر تقریریں ہوئیں۔ پیرس کی ایک یونیورسٹی میں جہاں اردو کی تعلیم کا انتظام ہے ٹھیک ۱۲ر دسمبر کو جو صد سالہ سالگرہ کا دن تھا، دو لیکچر ہوئے جن میں مثالیں دے کر سامعین کو بتایا گیا کہ سید صاحب مرحوم کیسے عبقری ذہن کے مصنف تھے اور وہ کیسے کیسے نادر موضوعات پر کام کرتے تھے۔ پیرس میں بین الممالک معاملات کی تحقیق کا ایک مستقل ادارہ ہے۔ اس میں معلومات اور دستاویزیں جمع کی جاتی ہیں۔ اس نے بھی سید صاحب کی عالمانہ شخصیت اور تصنیفات سے دلچسپی لی ہے۔

تنگ نظر نیشنلزم نے اردو زبان سے کہا کہ تمہارا رسم الخط ایک بدیسی زبان کا رسم الخط ہے اور تمہارے بولنے والوں کی اکثریت کے ہم مذہب پاکستان اور دوسرے ملکوں میں بہت ہیں اس لیے اب ہم سے تمہارا کوئی تعلق نہیں، اگرچہ تم نے اسی ملک میں جنم لیا یہیں پلی بڑھیں اور اپنی دلکشی اور میٹھے بول سے بلا لحاظ مذہب و ثقافت، رنگ و خون، سب کا دل موہ لیا، اگرچہ تمہارے ہی دو بول "انقلاب زندہ باد" نے جنگ آزادی کے مجاہدوں کے حوصلے جوان رکھے۔ اردو زبان نے کہا: اے بی نیشنلزم! ابھی تم خام ہو، تمہیں پختہ اور بالغ ہونے میں ابھی وقت لگے گا، جس طرح میں نہ جانے کتنے نشیب و فراز سے گذری ہوں، اسی طرح تمہیں بھی نہ معلوم کتنی اونچ نیچ سے گذرنا ہوگا، میں تمہاری مشکلات سے واقف ہوں، تمہاری کمزوریوں کا علم بھی ہے مجھے، اس لئے میں تم سے جھگڑتی نہیں کہ جھگڑنا میری فطرت نہیں۔ میرا پیغام محبت رہا ہے اور عام رہا ہے، اس لئے میں جس طرح دکن سے نکل کر شمال میں پہونچی اور پھر مشرق مغرب، ہر طرف پھیل گئی، اسی طرح میں اب تمہاری سرحدوں سے پرے، دور، وسط ایشیا، یورپ، انگلستان، امریکہ اور کینیڈا میں پھیل جاؤں گی، اور وہاں کے لوگوں کی آنکھوں کا تارا بن جاؤں گی۔ ویسے میں گیا وقت نہیں ہوں کہ پھر نہ آسکوں۔ جب کبھی تمہیں میری یاد آئے، جب کبھی تمہیں اپنے ان مظالم پر ندامت ہو جو تم نے مجھ غریب دکھیا پر ناحق توڑے

ہیں، اور جب تمھیں مجھے بلا کر اپنے ان گناہوں کا کفارہ ادا کرنے کی ضرورت کا احساس ہو، تو مجھے بلا لینا، میں منع نہیں کروں گی، میں تمھارا دل نہیں توڑوں گی، تمھیں معلوم ہے کہ میں دلوں کو توڑتی نہیں، دلوں کو جوڑتی ہوں۔

اردو زبان اور تنگ نظر نیشنلزم کا یہ مکالمہ ہمیں بیساختہ اس وقت یاد آگیا جب ہم نے ۴ مارچ کے اخباروں میں یہ خبر پڑھی کہ نیشنل بک ٹرسٹ کے زیر اہتمام دو روزہ قومی سیمینار میں یہ بات بڑے پر زور لہجہ میں کہی گئی ہے کہ اردو زبان اسی ملک میں پیدا ہوئی اور جنگ آزادی اور قومی یکجہتی میں اس کا رول نمایاں رہا، اب وقت آگیا ہے کہ عالمگیر پیمانے پر ہندوستان اس زبان کی نشأۃ ثانیہ اور اس کی ترقی اور پھیلاؤ کا مرکز بن جائے، ہم اس جذبے اور ان نیک خواہشات کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ ہمارے ملک میں جس طرح اچھے لوگوں کی کمی نہیں، اسی طرح اچھے خیالات اور نیک خواہشات کی بھی کمی نہیں، وعدے وعید بھی ہم خوب کر لیتے ہیں، خاص طور پر انتخابات کے موقع پر لیکن نہ معلوم کیوں ہمیشہ یہ مصرع زبان پر آجاتا ہے:

خاک ہو جائیں گے ہم، تم کو خبر ہونے تک

غیر فطری تقسیم کی ایک اور بوالعجبی ملاحظہ فرمایئے۔ سرحدی علاقوں میں بہت سے لوگ کام پاکستان میں کرتے ہیں اور سوتے ہندوستان میں ہیں۔ جموں ڈویژن میں ضلع پونچھ کے علاقہ بالاکوٹ میں حقیقی لائن آف کنٹرول پر رہنے والے لوگوں کی خاصی تعداد ہندوستان میں رہتی ہے اور اپنی روزی کمانے کے لئے ہر روز مقبوضہ کشمیر کے علاقے میں جاتی ہے۔ بالاکوٹ بلاک کے تارکنڈی نام کے گاؤں میں ابھی حال میں پی۔ ٹی۔ آئی کا ایک نامہ نگار پہونچا تھا۔ اسے بتایا گیا کہ وہاں تقریباً پچاس خاندان ایسے ہیں جو اپنی روزمرہ کی ضرورت کی چیزیں پاکستانی دوکانداروں سے خریدتے ہیں، کیونکہ ہندوستانی بازار ان کے گاؤں سے خاصے فاصلے پر ہے۔ ان کے کھیتوں کی پیداوار بھی پاکستان جاتی ہے، اس لئے کہ ان کے لئے یہ مشکل ہے کہ وہ دور کے ہندوستانی بازار میں اسے لے جائیں۔ مزید برآں اگر وہ ایسا کریں بھی تو انھیں ہندوستان کے کسی بازار تک

پہونچنے کے لیے دوسری ڈیفنس لائن کو پار کرنا ہوگا جس کی اپنی دشواریاں ہیں۔ پی ٹی آئی کے نامہ نگار نے یہ دلچسپ انکشاف بھی کیا ہے کہ تارکنڈی گاؤں میں ایک رہائشی مکان ایسا بھی ہے جس میں سرحد کے دونوں طرف کے لوگ رہتے ہیں ۔ گویا اس برصغیر کی غیر فطری تقسیم ان لوگوں کو تقسیم کرنے میں ناکام رہی ہے۔

کرکٹ کی دنیا میں اس سال کا موسم ہندوستانی ٹیم کے لیے بڑا سازگار رہا ہے، اس کا سہرا محمد اظہرالدین نام کے ایک حیدرآبادی نوجوان کی خوش نصیبی کے سر ہے جس نے کلکتہ، مدراس اور کانپور کے ٹسٹ میچوں میں علی الترتیب ایک سو دس ۱۱۰، ایک سو پانچ ۱۰۵ اور ایک سو بائیس ۱۲۲ رن بنا کر ابتک کا کرکٹ کا ریکارڈ توڑ دیا۔ ملک میں بلا لحاظ مذہب و ملت سب نے خوشیاں منائیں اور اظہرالدین کے شاندار کھیل پر فخر محسوس کیا اور حکومت اور عام لوگوں نے پوری طرح قولاً و فعلاً ان کی خدمت میں خراج تحسین ادا کیا، امید ہے کہ اظہرالدین اس عزت و شہرت کو عطیۂ خداوندی سمجھ کر اپنے آپ میں اور بھی عجز و انکسار کا جذبہ پیدا کریں گے، اور اپنے کھیل کو مزید بہتر بنانے کی کوشش کریں گے ۔ اظہرالدین کے شاندار کھیل اور اس کی عالمگیر تحسین و تعریف کے واقعہ سے یہ بات بھی سامنے آئی کہ ہمارے ملک میں اگر کسی شخص میں، خواہ اس کا تعلق اکثریتی طبقے سے ہو یا کسی اقلیتی اور پسماندہ طبقے سے، کسی فن سے متعلق کمال اور مہارت ہو تو اس کی قدر اور صاحب کمال کی پذیرائی و ہمت افزائی ضرور کی جائے گی۔

محمد مشتاق شارق

الہام سرمد

یوں تو شاہ جہاں کے آخری دور کی خانہ جنگی کا اصل سبب وہ کشمکش تھی جو حصول فرماں روائی کے لئے دارا اور اورنگ زیب کے درمیان رونما ہوئی تھی، لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ یہ دو نظریوں کی باہمی جنگ تھی جس کی ایک علامت دارا[1] تھا اور دوسرا اورنگ زیب[2]۔ دارا کا مسلک صلح کل تھا۔ وسیع المشربی اس کی فطرت میں داخل تھی اور یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ وہ اس تحریک پر عامل تھا جسے اکبر نے قائم کیا تھا۔ اس طرح مذہب کے معاملے میں اس کی آزاد خیالی کوئی ڈھکی چھپی بات نہ تھی۔ اس کے برعکس اورنگ زیب علماء کی ظاہری شریعت کا پابند تھا اور بقول نیاز فتحپوری "اس کا دل تصوف کی چاشنی، عشق کے سوز اور محبت و ہمدردی سے یکسر خالی تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ ہر شخص کا فطری حق ہے کہ وہ مسلمان ہو اور شریعت اسلامی ہی کا پابند ہو کر زندہ رہے[3]"

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ سرمد کو سیاسی کشمکش میں کیوں گھسیٹا گیا۔ اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے دارا شکوہ کے لئے بادشاہ ہونے کی پیشین گوئی کی تھی۔ اس لئے اورنگ زیب ان سے بدظن تھا۔ چنانچہ تخت نشین ہونے کے بعد، اس نے ان سے اس پیشین گوئی کی صراحت چاہی، سرمد نے جواب دیا کہ اس کو (یعنی دارا کو) ابدی سلطنت مل گئی۔ اس کا وعدہ جھوٹا نہ تھا۔ اس جواب سے اورنگ زیب کا برہم ہو جانا لازمی تھا۔

اب سرمد کے حالات زندگی ملاحظہ ہوں۔ ان کے کسی قدر حالات زندگی معلوم ہو سکتے ہیں تو دبستان مذاہب سے جس کا مصنف حیدرآباد میں خود سرمد سے ۱۰۵۷ھ میں ملا تھا۔ عہد اورنگ زیب (۱۰۶۸ھ — ۱۱۱۹ھ) میں دو اور تذکرہ نویس تھے ظاہر نصیرآبادی اور شیر خاں لودی

جناب محمد مشتاق شارق، ۵۶۔ کوٹلہ، میرٹھ (یوپی)

جن کے تذکروں میں سرمد کے قتل کا حال کس قدر تفصیل سے ملتا ہے۔ ان کے مطالعہ سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں وہ یہ ہیں کہ سرمد کا نام محمدؐ سعید اور تخلص سرمد تھا۔ وہ یہودی النسل تھے اور کاشان ان کا وطن تھا جہاں وہ ۱۶۱۸ء میں پیدا ہوئے۔ یہودیوں کی مقدس کتاب توریت انھیں زبانی یاد تھی۔ توریت کے بعد انھوں نے بائیبل کا مطالعہ کیا۔ آخر میں تشنگیٔ علم نے اسلامی کتب کی طرف رجوع کیا اور وہ ان سے متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے۔ ایران کے مشہور افاضل ملّا صدرالدین شیرازی اور مرزا ابوالقاسم نے ان کے علم پر جلا کی۔ اس طرح وہ انسانیت کے اعلیٰ مدارج تک پہنچ گئے۔

چونکہ سرمد کا خاندانی ذریعۂ معاش تجارت تھا، اس لئے انھوں نے تجارت ہی کو وسیلۂ معاش بنایا اور اس سلسلے میں ٹھٹھ (سندھ) میں آکر مقیم ہوئے جہاں ایک بقّال زادہ ابھے چند کے عشق میں ہوش و حواس گنوا بیٹھے اور لباس ظاہری سے بے نیاز ہو گئے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے عرش ملسیانی لکھتے ہیں کہ "سرمد کی اس محبت کے باب میں اخلاق کا درس دینے والے خواہ کچھ کہیں لیکن اہل دل جانتے ہیں کہ شعلۂ محبت جب لپکتا ہے تو وہ احتیاط اور مصلحتوں کو خس و خاشاک کی طرح جلا دیتا ہے"[۴]

جب سرمد کے جذب کی شہرت عام ہوئی تو دارا شکوہ بھی اپنی وسیع المشربی کے باعث ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس نے ایک خط میں انھیں 'پیر و مرشد' سے خطاب کیا ہے[۵]۔

شاہ جہاں کو جب سرمد کی برہنگی کا علم ہوا تو اس نے اپنے ایک امیر عنایت خاں کو دریافت حال کے لئے بھیجا۔ اس سلسلے میں نیاز فتحپوری لکھتے ہیں:

"ظاہر ہے وہ شخص جس کا فلسفۂ لباس کے بارے میں یہ ہو کہ

پوشاند لباس ہر کرا عیبے بود ‌ ‌ ‌ ‌ بے عیباں را لباس عریانی داد

اس نے عنایت خاں کو کیا جواب دیا ہو گا۔ امیر عنایت خاں نے واپس آکر یہ شعر شاہ جہاں کے سامنے پڑھا

بر سر مد برہنہ کرامات تہمت است
کشفے کہ ظاہر است از و کشف عورت است

مدّعا یہ کہ سرمد معمولی آدمی ہے۔[۶]"

اورنگ زیب نے تخت نشینی کے بعد، جب ملاّ عبدالقوی کو سبب عریانی معلوم کرنے کے لے بھیجا تو سرمد کا جواب تھا: "شیطان قوی است" ملاّ عبدالقوی کے دل کو شیطان کے ایہام سے کھٹک کا احساس ہوا اور اس نے علماء کی مجلس میں قتل کا فتویٰ حاصل کیا اور اورنگ زیب کی منظوری کے بعد (جو پہلے ہی سرمد سے برہم تھا) سرمد کو قتل کرادیا۔[۷]

کہا جاتا ہے کہ جب سرمد کو قتل گاہ لے جایا گیا تو ان کے ساتھی شاہ اسداللہ نے ان سے درخواست کی کہ وہ کپڑے پہن لیں اور پورا کلمہ شہادت زبان سے ادا کر دیں لیکن سرمد نے جواب دیا:

دیر یست کہ آوازۂ منصور کہن شد

من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

بہر حال جہاں سرمد نے دار و رسن کو زینت بخشی وہیں عہد شاہ جہانی کی خانہ جنگی کی داستان کو اپنے خون کے چھینٹوں سے دلآویز بنادیا۔

جہاں تک سرمد کی ادبی زندگی کا تعلق ہے، افسوس ہے کہ ان کی ادبی حیثیت پر بہت کم روشنی ڈالی گئی ہے۔ سرمد اپنی رباعیوں کی وجہ سے مشہور ہیں مد باعی فنی حیثیت سے بڑی مشکل صنف سخن ہے۔ اس کی چوبیس متعین بحریں ہیں اور صرف چار مصرعوں میں پورے خیال کو ادا کیا جاتا ہے۔ اس تحدید کے ساتھ جب ہم فارسی رباعی کے ارتقا پر نظر ڈالتے ہیں تو خیام اور ابوسعید ابوالخیر کے بعد سرمد کے فنی کمالات پر نظر ٹھہرتی ہے۔ ان کی رباعیوں کو جب فن کی کسوٹی پر کسا جاتا ہے تو وہ کھرا سونا اترتی ہیں۔

سرمد کی ایک رباعی ہے:

با فکر و خیال کس نباشد کارم

در طور غزل طریق حافظ دارم

امّا بر باعی ام مرید خیام

نے جرعہ کش بادۂ او بسیارم

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غزل میں حافظ اور رباعی میں خیّام کے متبع ہیں۔ یہ ضرور ہے جیساکہ انھوں نے خود لکھا ہے، وہ خیّام کے مسلک سے متفق نہیں۔ ہاں اس کے فن کا احترام کرتے ہیں اور خود کو اس کا مرید کہتے ہیں۔

تذکرۂ طاہر نصیرآبادی (طبع ایران) میں سرمد کی غزل کے یہ اشعار بطور نمونہ درج ہیں:

اے گل شوخ دو روزی بحیا باش کہ سرو
شد جوانی و ندانست کہ بازار کجاست

گرم عتاب چوں شود، دیدہ بپوشم از رخش
پردہ کشند مرداں، چوں شود آفتاب گرم

ہیچو دور افتادۂ کافر بیارِ خود رسد
دست تا در گردن من کرد، تیغش خون گریست[۵]

سرمد اپنی صوفی مشربی کے لئے مشہور رہیں۔ انھوں نے اپنی رباعیوں میں جن موضوعات پر اظہار خیال کیا ہے وہ ہیں ــــ وحدتِ وجود، خدا شعوری، خداشناسی، خدایابی، تزکیۂ نفس، دولت و امارت کی تحقیر، حرص و طمع سے گریز، زہد ریائی، مذہبی رواداری وغیرہ۔ اس طرح انھوں نے اپنی رباعیوں کے ذریعہ دنیا کو انسان دوستی کا سبق دیا ہے۔

موجودہ زمانے میں جبکہ وطن عزیز میں انسانیت کی جگہ فرقہ واریت نے لے لی ہے، سرمد کے صوفیانہ خیالات مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کے پیش نظر راقم الحروف نے سرمد کی تلو منتخب رباعیوں کا اردو رباعیوں میں ترجمہ کیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس کے ذریعہ ہم نہ صرف سرمد کے کمالِ شعری سے واقفیت حاصل کریں گے بلکہ انسان دوستی اور وسیع المشربی کے مسلک کو فروغ دیں گے۔

اب ذیل میں سرمد کی کچھ رباعیاں اور ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

(۱)

کردی تو علم بدلربائی خود را   ہم در فنِ مہر و آشنائی خود را
ایں دیدہ کہ بیناست تماشائی تست   ہر لحظہ بصد رنگ نمائی خود را

مشہورِ جہاں ہے دلربائی تیری   دنیا میں ہے عام آشنائی تیری
کیوں محوِ تماشا نہ ہوں آنکھیں یارب!   ہر رنگ میں ہے جلوہ نمائی تیری

(۲)

گر متقیم کار بیار است مرا   با سبحہ و زنار چہ کار است مرا
ایں خرقۂ پشمینہ کہ صد فتنہ درو ست   بازم نہ کشم بدوش، عار است مرا

ہوں پاک نفس، مجھ کو ہے بس یار سے کام   رکھتا نہیں کچھ سبحہ و زنار سے کام
یہ خرقۂ پشمینہ ہے فتنہ آمیز   مجھ کو نہیں اس فتنۂ عیار سے کام

(۳)

از صحبتِ ہمدماں بہ باغ و صحرا   ذوقِ سخنی بود و ہوائی مینا
آخر سخنی ماند و عزیزاں رفتند   مینائے فلک فگند او را از پا

شاداب نظر آتے تھے صحرا و چمن   احباب کے دم تک تھی بہارِ گلشن
افسوس کہ آسماں نے میرے دل کو   یاروں کا بتا دیا ہے غمگین مسکن

(۴)

از بادِ صبا خواست دلم بوئے ترا   چشمم ز چمن جست گل روئی ترا
آخر ز ازیں دو چار گشتم نہ از آں   اندیشہ نشاں داد رہِ کوئی ترا

خوشبو تھی تری بادِ صبا میں پنہاں   گلشن تھا تمام تیرے رو سے خنداں
تجھ سے نہ ہوئی میری ملاقات مگر   ہاں فکر سے معلوم ہوا تیرا نشاں

(۵)

ہر جا کہ نیابی تو نشانی ز جفا   با مہر و محبت گل و بوئی ز جفا
از خلق و ز خلق خود ندانی ہرگز   آں ہر دو بدست اوست گفتم بخدا

ہر سمت نظر آئے نشاناتِ جفا   آئی نہ گلستاں سے کبھی بوئے وفا
کیوں ایسا ہے، سمجھے گا اسے تو کیسے؟   اس راز سے واقف ہے تو ہے صرف خدا

(۶)

در بادیۂ تجربہ یارب ہمہ جا   افتاد سر و کار بہ زشت و زیبا
غیر از تو کسی نہ گشت فریاد رسم   دیدم ہمہ را و آزمودم ہمہ را

طے کر لیا تجربے کا صحرا میں نے   دیکھا ہے ہر ایک زشت و زیبا میں نے
فریاد سنی ہے تو سنی ہے تو نے   ہر ایک کو آزما کے دیکھا میں نے

(۷)

اے بے خبر از ہستیٔ خود، ہمچو کتاب   در جلد تو آیاتِ الٰہی بہ حجاب
یعنی ز تو حق پدید و تو از اثرش   آگاہ نئی چو شیشہ از بوئے گلاب

آگاہ نہیں ہستی سے تو مثلِ کتاب   ہستی ہے کہ آیاتِ الٰہی کا جواب
حق تجھ میں نہاں ہے تو نہیں ہے واقف   کب شیشے کو ہے خبر کہ اس میں ہے گلاب

(۸)

دوری نفسی مرا از و ممکن نیست   ایں یک جہتی بہ گفتگو ممکن نیست
او بحر، دلم سبوست، ایں حرف غلط   گنجائشِ بحر در سبو ممکن نیست

گل آئے سمٹ کے رنگ و بو میں کیسے   یک جہتی عیاں ہو گفتگو میں کیسے

وہ بحر ہے، دل سبو ہے مانا، لیکن گنجائشِ بحر ہو سبو میں کیسے

(۹)

سرمد کار آن لطف و کرم است از معصیت و سیاہ کاری چہ غم است
ترشیدنِ برق بین و جوشِ باراں رحمت چہ فزوں، غضب چہ بسیار کم است

وہ جانِ عزیز ہے فقط مہر و کرم پھر کیوں ہے خطاؤں کا تمھیں اتنا غم
ترشیدنِ برق و جوش باراں دیکھو لطف اتنا فزوں اور غضب اتنا کم

(۱۰)

زاہد تو نخور بادہ کہ بسیار نکوست این خرقہ بکن کنار صد فتنہ در وست
بے شبہ حلال است نگوئی تو حرام کیفیت این ہر کہ بیاید ہمہ اوست

یہ خرقۂ پشمینہ ہے فتنہ آثار زاہد مئے تازہ سے نہ کر تو انکار
یہ نشّہ کہ یکسر ہے سرور ہمہ اوست تو اس کو حرام کہہ رہا ہے اے یار!

(۱۱)

سرمد کہ ز جامِ عشق مستش کردند بالا کردند و باز پستش کردند
می خواست خدا پرستی و ہشیاری مستش کردند و بت پرستش کردند

سرمد کو نہ جانے کیسی مستی بخشی؟ پہنچا کے بلند یوں پہ پستی بخشی
اس کو تھی فقط خدا پرستی درکار لیکن اسے، اس نے بت پرستی بخشی

(۱۲)

سرمد ما را العشق رسوا کردند سرمست و سراسیمہ و شیدا کردند
عریانیِ تن بود غبارِ رہِ دوست آن نیز بہ تیغ از سرِ ما کردند

سرمد کو کیا عشق نے کتنا رسوا! سرمست بنایا، اسے شیدا بھی کیا
عریانیٔ تن تھی اک غبارِ رہِ دوست تلوار نے یہ رشتہ بھی آخر توڑا

(۱۳)

ایں مردمِ دنیا ز خدا بے خبر اند هر شام و سحر در طلبِ سیم و زر اند
از پہلوئے ہمدگر جگر ریش تر اند هر چند کہ چوں بادِ صبا در گزر اند

ہیں اہلِ جہاں خدا سے کتنے غافل ہر بات میں ہے ہوائے دولت شامل
آتے ہی نہیں باز یہ دل ریشی سے حالانکہ حیات ہے فریبِ منزل

(۱۴)

ہر کس پئے نانی بجہاں دوست بود یک دوست ندیدیم ز جاں دوست بود
چوں سگ ز پئے لقمہ بہر در بدر اند این است نشاں کہ نامِ شاں دوست بود

روٹی کے لئے دوست نظر آتے ہیں سب جو دوست حقیقت میں ہیں وہ ملتے ہیں کب؟
کتّے کی طرح پھرتے ہیں لقمے کے لئے کہنے کو ہیں یہ لوگ محبت مشرب

(۱۵)

تا نیست نہ گردی رہِ ہستت نہ دہند ایں مرتبہ با ہمت پستت نہ دہند
چوں شمع قرار سوختن تا نہ دہی سر رشتۂ روشنی بدستت نہ دہند

ہے راہ فنا ہی میں نہاں راہِ بقا آمادۂ شوق پائے ہمت تو اٹھا
جب تک نہ تمام شمع سوزاں بن جائے ممکن نہیں ہاتھ آئے تجھے دل کی ضیا

(۱۶)

سرمد گلہ اختصار می باید کرد یک کار ازیں دو کار می باید کرد
یا تن برضائے دوست می باید داد یا جاں برہش نثار می باید کرد

شکووں سے نہ نکلے گا کبھی جی کا بخار
ان دو میں سے اچھا ہے کرو ایک ہی کار
یا تن کو کرو اس کی رضا پر قربان
یا جان کو قدموں پہ کرو اس کے نثار

(۱۷)

در مسلخِ عشق جز نکو را نہ کشند
لاغر صفتانِ زشت خو را نہ کشند
تو عاشق صادقی ز کشتن مگریز
مردار بود ہر آنکہ او را نہ کشند

اچھوں کے لیے ہیں رسن و دار یہاں
عزّت سے ہیں محروم بد اطوار یہاں
اے صاحب کردار نہ ڈر خنجر سے !
مردوں پہ کہیں چلتی ہے تلوار یہاں

(۱۸)

ہر گاہ بہ بینی ز کسے عیب و ہنر
عیب و ہنرِ خویش در آور بہ نظر
این است ہنر، بہتر ازیں نیست دگر
خود را بنگر بعیب مردم منگر

پڑ جائے نظر کسی کے عیبوں پہ اگر
ڈال اپنی خطاؤں پہ بھی تو ایک نظر
بہتر نہیں دنیا میں کوئی اس سے ہنر
دیکھ اپنے کو اور عیبِ مردم سے گزر

(۱۹)

یارب بکرم مرا ز گرداب برآر
از بحر گناہ کشتیم گیر کنار
جرمِ من و احسانِ تو بے حد و حساب
این طرفہ حساب است کہ نا ید بشمار

گرداب معاصی سے مری ناؤ نکال
ہو جائے نہ یہ غرق کہیں، اس کو سنبھال
مانا کہ مرے جرم ہیں بے حدّ و حساب
یارب تری رحمت بھی ہے معراج کمال

(۲۰)

با فکر و خیال کس نباشد کارم
در طور غزل طریقِ حافظ دارم
امّا برباعی ام مرید خیّام
نے جرعہ کشِ بادۂ او بسیارم

ہیں سب سے الگ میرے سخن کے انداز — حافظ کے مقام تک ہے شعری پرواز
لیکن ہوں رباعی میں مرید خیّام — گو بادۂ خیّام سے رکھتا نہیں ساز

حواشی

لہ دارا۔ شاہ جہاں کا فرزند اکبر۔ ٢٠ر مارچ ١٦١٥ء کو اجمیر کے نواح میں پیدا ہوا۔ ویدانت اور ہندو فلسفہ پر عبور تھا۔ اس کی تصنیفات میں سفینۃ الاولیاء (رسول کریمؐ اور خلفائے راشدین کے سوانح) سکینۃ الاولیاء (میاں میر کے سوانح)، مجمع البحرین (ہندو مذہب کو اسلام سے قریب ترلانے کی کوشش)، سرّ اکبر (اپنشدوں کے پچاس ابواب کا ترجمہ)، زیادہ مشہور ہیں۔ جانشینی کے جھگڑے کا شکار ہوا۔ ١٠ر ستمبر ١٦٥٩ء کو پھانسی دی گئی۔

ٹہ اورنگ زیب۔ شاہ جہاں کا تیسرا بیٹا۔ ١٥ ذی قعدہ ١٠٢٧ھ کو دوحد (مالوہ) میں پیدا ہوا۔ عہد شاہ جہانی کے مشہور اساتذہ سید محمد قنوجی، ملا جیون، ملا ابوالواعظ ہرگامی وغیرہ سے تعلیم حاصل کی۔ صاحب علم تھا، زیادہ تر وقت کتب خانہ میں گزارتا تھا۔ وہ نہ صرف علماء کا قدردان تھا بلکہ بہادری اور سیاست میں بھی بے نظیر تھا۔ بقول کپتان ہملٹن مذہبی معاملوں میں بہت روادار تھا۔ چترکوٹ کے مندروں کو جاگیریں عطا کیں۔ فارسی ادب پر عبور تھا۔ بعمر ٩١ سال ٢٨ر ذی قعدہ ١١١٨ھ کو وفات پائی۔ شریعت کا اتنا متبع تھا کہ سرکاری خزانے کا ایک حبہ بھی اپنے کام میں نہ لاتا تھا۔ قرآن پاک کی کتابت کی آمدنی پر گزر بسر تھی۔

سہ 'نگار' پاکستان بابت فروری ١٩٦٦ء، صفحہ ٧٧

سمہ مقدمہ نغمہ سرمد از عرش ملسیانی، صفحہ ١١

ھہ خط بنام سرمد میں دارا لکھتا ہے: "پیر و مرشد! من ہر روز قصد ملازمت دارم میسّر نہ شود۔ اگر من منم پس ارادۂ من معطل چرا و اگر من نیستم چہ تقصیر مرا۔ قتل امام حسینؓ اگر مشیت ایزدی ست، پس یزید در جہاں کیست و اگر غیر مشیت است پس معنی

بفعل اللّٰہ ما یشاء یحکم ما یرید چیست؟ نبی مختار بجنگ کفار می رفت شکست در لشکر اسلام می افتاد، علما ظاہری می گویند کہ تعلیم صبر است، منتہی را تعلیم چہ درکار؟"
سرمد جواب دیتے ہیں:

ما انچہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم
الّا حدیث دوست کہ تکرار می کنیم

۵۶ نگار کیا پاکستان، بابت ماہ فروری ۱۹۶۶ء
۵۷ دار، کے قتل (۱۶۶۹ء) کے تین سال بعد ۱۰۷۲ھ میں سرمد جامع مسجد، دہلی کی سیڑھیوں کے سامنے قتل ہوئے اور وہیں دفن کیے گئے۔ علاوہ عریانی کے اور جو وجوہات سرمد کی فرد جرم میں شامل کی گئیں وہ یہ تھیں کہ سرمد پورا کلمہ نہیں پڑھتے اور معراج جسمانی کے قائل نہیں۔
۵۸ تذکرہ طاہر نصیرآبادی (طبع ایران) صفحہ ۳۱۰
۵۹ سرمد کو قتل گاہ لے جاتے ہوئے دکھایا گیا ہے کہ انھوں نے راستے میں فلاں فلاں رباعیاں پڑھیں۔ میرے خیال میں سرمد کی یہ رباعی آخری ہوگی۔ دوسری رباعیوں کا پڑھا جانا مشکوک ہے۔
۶۰ پروفیسر مجیب مرحوم نے خانہ جنگی میں آخری مصرع اس طرح لکھا ہے:
یا قطع نظر زیار می باید کرد

٭ ٭ ٭

ابوالکاظم قیصر زیدی

آفتاب کا دل

یہ بلند مینارے
اور سب کے سب گنبد!
راکھ کے بگولے ہیں
نیست کے ہیولے ہیں
نیست کے ہیولوں میں
زندگی کی چنگاری
راکھ کے بگولوں میں ڈھونڈتا ہوں انگارے
رقصِ روحِ بالیدہ
رقص ہو شراروں کا
باولا تجسس ہے
باولی تمنا ہے
باولے بنے رہیئے
خاک چھانتے پھریئے
ریت پھانکتے پھریئے
شوق کے مراحل میں
ریت کا ہر اک ذرہ
جسم و جان گوہر ہے
اور جبینِ گیتی پر
آفتاب کا دل ہے

مسعود انور علوی کاکوروی

حضرت شاہ تراب علی قلندر کاکورویؒ

اور ان کی اردو شاعری

۱۷۰۷ء میں شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال کے بعد مغلیہ سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا اور رہی سہی مغل قوت ختم ہوگئی۔ پورا ملک طوائف الملوکی کا شکار ہو گیا۔ مختلف طاقتوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا۔ ہر طرف خانہ جنگیاں شروع ہو گئیں بلکہ ۱۷۶۴ء میں بکسر کی خوں ریز جنگ و شرمناک شکست کے بعد تو مغلیہ سلطنت کی عظمت و شوکت کا سیاسی طور پر مکمل خاتمہ ہوگیا۔ شاہ عالم الٰہ آباد میں قید و بند کی صعوبتیں جھیل رہے تھے نواب شجاع الدولہ فیض آباد میں قیام پذیر تھے۔ پنجاب کے علاقے پر سکھوں نے اپنا تسلط و اقتدار قائم کر لیا تھا دوسری طرف مرہٹے شورہ پشتیوں میں سرگرم عمل تھے اور کوئی بھی ایسی منظم طاقت نہ تھی جو ان کی سرکوبی کرتی۔ پورے ملک میں افراتفری اور انتشار کا دور دورہ تھا لیکن ان سب کے باوجود بھی صوفیائے صاف باطن اور علمائے حق کا فقدان نہ تھا۔ ان صوفیائے کرام نے اپنی شمیم اخلاق سے روحانیت کی ذہنی تشکیل کی اور لوگوں کو تزکیۂ نفس کی تعلیم دی۔ اس زمانہ کی تاریخ پر نظر ڈالیے تو ایسی ایسی باکمال و صاحبان تصرف ہستیاں نظر آئیں گی جن کے فیضان صحبت سے ایک عالم مستفید و مستفیض ہو رہا تھا اور ایسے ایسے علمائے حق شناس ملیں گے جن کے علمی تبحر و فضل و کمال کے روبرو تمام ہندوستان سرنگوں تھا۔ ان میں سے ہر شخص بذات خود ایک انجمن تھا۔ ان صوفیائے صاف باطن و

جناب مسعود انور علوی کاکوروی، ۴۰ کویت ہاؤس سلیمان ہال، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (یو۔پی)

علمائے حق شناس نے اپنے علم و عرفان سے ایسی شمیم اخلاق پھیلائی کہ شش جہت مہک اٹھے۔

در ہر زمین کہ رائحۂ زلف او رسید　　بخشید صد ختن بہ نسیم مشام را

اگر ایک طرف حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور ان کے لائق فرزندان گرامی کی بیش بہا تصانیف اور اشاعت تفسیر و حدیث سے اہل ہند و بیرون جات بہرہ مند ہو رہے تھے تو دوسری طرف اودھ میں حضرت مولانا عبدالعلی بحر العلوم اور علمائے فرنگی محل علم و حکمت کی بے شمار شمعیں فروزاں کر رہے تھے۔

الہ آباد، پٹنہ، جونپور، دہلی، سرہند، لاہرپور وغیرہ میں اہل اللہ کا ایک بڑا گروہ علم تصوف کی نشر و اشاعت میں مصروف تھا جن کے خلفاء و مجاز اپنے انفاس قدسیہ سے دیہات و قصبات کو تبریز و خراسان بنا رہے تھے۔ دہلی بزرگان نقشبند و مشائخ چشت کا مرکز تھا۔ اگرچہ فوجی قوتیں اور ملکی اقتدار ختم ہو چکا تھا لیکن فضل و کمال کی بے بہا دولت اس وقت بھی ہاتھ میں تھی۔

اسی دور انقلاب میں اودھ کے مشہور مردم خیز قصبہ کاکوری (ضلع لکھنؤ) کو ایک فرزند سعید کی ولادت باسعادت کی خوشخبری دی گئی، قسام ازل نے جس کی جبین مبارک پر لکھ دیا تھا کہ وہ بیک وقت ایک متبحر عالم، بلند پایہ شاعر، نکتہ سنج ادیب و مورخ و متدین صوفی ہو گا جس کے فیضان صحبت سے گم گشتگان راہ راہ ہدایت پائیں گے جو فخر اسلاف ہو گا جس کی پاک و پاکیزہ زندگی اپنی شمع اخلاق کے پرتو سے تزکیۂ نفس، تہذیب اخلاق اور صفائی باطن کے سامان ایک عالم کو بہم کرے گی جو علم باطن کی روشنی سے لوگوں کے نفوس کی تاریکیاں ختم کرے گا۔ جو گمنامی کے گوشہ میں بیٹھ کر اپنے دور کے معاشرے کی اخلاقی سطح بلند کریگا اور ہزاروں دلوں سے یاس و حرماں کے بادل ہٹائے گا۔ جو ہزاروں مردہ قلوب میں معرفت حق کی بے شمار شمعیں روشن کریگا جو مقصد حیات سے انجان و ناامید لوگوں کو عرفان عطا کریگا، جو اپنے فیض نظر سے ایک عالم کے تزکیۂ قلوب کریگا اور دنیاداروں کو عملی دیندار بنا کر 'دل بہ یار و دست بہ کار' کا نمونہ پیش کریگا۔

اس مولود سعید کے والد ماجد حضرت شاہ محمد کاظم قلندر علویؒ فوج میں ملازم تھے زہد و استغنا آبائی وراثت و میراث تھے۔ ملازمت سے کنارہ کشی اختیار کی۔ جذب حق کشاں کشاں حضرت قطب الوقت شاہ باسط علی قلندر الہ آبادیؒ کے پاس لے گیا۔ آپ نے دیکھتے ہی فرمایا "بیا بیا دوران با خبر در حضور و نزدیکان بے بصر دور" دوسرے روز سلسلہ قادریہ میں مرید فرمایا پھر دس سال کی ریاضت و عبادت کے بعد سلاسل سبعہ کی اجازت عطا فرما کر خلافت کبریٰ سے سرفراز کیا سند عطا فرمائی "اخوی اعزی شاہ محمد کاظم قلندر بمرتبہ رسیدہ است کہ پیش ازیں اولیاء اللہ مرتبہ نیست" پھر وطن واپس آئے اور حسب ارشاد مرشد برحق رشتہ ازدواج میں منسلک ہوئے اور ۱۱۸۱ھ مطابق ۱۷۶۸ء کو یہ آفتاب عالمتاب افق کاکوری سے طلوع ہوا۔ فرزند سعید کا نام نامی تراب علی رکھا گیا بچپن ہی سے سعادت مندی جبین مبارک سے بمصداق مَنْ سَعِدَ سَعِدَ فِی بَطْنِ اُمِّہٖ (سعید و خوش بخت اپنے ماں کے پیٹ میں بھی سعید رہتا ہے) ظاہر تھی۔

ابتدائی تعلیم ملا قدرت اللہ بلگرامی (خلیفہ خاص شاہ محمد کاظم قلندرؒ) اور مولوی معین الدین بنگالی سے اور بقیہ درسیات کا سبق مولانا حمید الدین محدث کاکورویؒ سے لیا۔ قاضی القضاۃ مولوی نجم الدین علی خاں ثاقب کاکوروی سے فن عروض اور مولوی فضل اللہ نیوتنوی سے فقہ کا درس لیا۔

اسی زمانہ میں والد ماجدؒ کی ولایت کا غلغلہ بلند ہونا شروع ہوا۔ نواب آصف الدولہ کے وزیر اعظم مہاراجہ ٹکیت رائے مخصوص ارادتمندوں و معتقدین میں سے ہوئے۔ والد ماجد نے خلقت کے ہجوم کی بنا پر قصبہ سے فاصلہ پر جہاں آج خانقاہ شریفہ ہے سکونت اختیار فرمائی تاکہ ایک گوشہ میں بیٹھ کر ایسی شمع ہدایت روشن کریں اور صفائی باطن کے سامان فراہم کریں جس سے لوگوں کے اخلاق ذمیمہ کی درستگی ہو اور نفس کی اصلاح و بلندی حاصل ہو۔ مہاراجہ ٹکیت رائے نے باصرار ایک عمارت خانقاہ بھی تعمیر کرائی۔

والد ماجدؒ نے ۱۲ سال کی عمر سے صاحبزادہ کو ہمہ وقت اپنے ساتھ خانقاہ پر رکھنا شروع کیا۔ سب سے پہلے تیسیر الاحکام پڑھائی جس سے مسائل فقہ پر عبور حاصل ہوا۔ بعد ازاں

زادالآخرت ، منہاج العابدین ، کیمیائے سعادت وغیرہ کا درس دیا۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہمعات ، لمعات ۔ سطعات سبقاً سبقاً پڑھائیں۔ عوارف المعارف ، رسائل فخرالدین عراقیؒ ومولانا جامیؒ نیز حضرت شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ کی تمام تصنیفات کا درس دیا (خانقاہ کاظمیہ میں آج بھی ان تمام کتب کا درس اسی طرح ہوتا ہے)۔ فروتنی وعاجزی بچپن سے ہی گھٹی میں پلائی۔ مریدین کی خدمت صاحبزادہ سے کرواتے، لوگوں کے کہنے پر فرماتے کہ ؎ ہر کہ خدمت کرد او مخدوم شد۔

امراء ورؤساء سے صاحبزادہ کو دور رکھتے اور فرماتے کہ کہیں تم اہل دنیا کے کروفر کی طمع میں مبتلا نہ ہو جاؤ۔ فرزند سعید صاحب طبع سلیم تھے نکھر کر کندن بن گئے۔ حضرت والد ماجد نے علم سلوک وتصوف اور حقائق ومعارف کا درس دیا اور تمام اذکار واشغال کی مشق کرا کر تمام سلاسل کی اجازت مرحمت فرمائی لیکن مرید نہ فرمایا اور نیت تھی کہ اپنے مرشد زادہ حضرت قطب الوقت سید ناشاہ مسعود علی قلندرؒ الہ آبادی کا مرید کرائیں گے مگر اس کی نوبت نہ آئی اور ۲۰ ربیع الآخر ۱۲۲۳ھ ۱۸۰۶ء کو آپ نے عالم قدس کی طرف سفر فرمایا۔

فرزند سعید وفات کے چودھویں روز حضرت شاہ مسعود علی قلندرؒ کی خدمت میں روانہ ہوئے۔ حضرتؒ نے سلسلہ قادریہ میں بیعت فرما کر تمام سلاسل کی اجازت مع خلافت کبریٰ سے سرفراز فرمایا۔ بعد ازاں وطن واپس آئے اور والد ماجدؒ کی قائم کردہ مسند رشد وہدایت پر متمکن ہو کر ہزاروں دلوں سے یاس وحرماں کے بادل ہٹائے۔ قلوب میں عزت نفس کا احساس پیدا فرمایا اور حجابات خودی دور فرمائے۔ اپنے علم وعرفاں سے ایسی شمیم اخلاق پھیلائی کہ مشام دل مہک اٹھی گم گشتگان راہ اور سرگشتگان صحرا کو منزل معرفت کی راہ دکھائی۔ پچپن ۵۵ برس تک مسند رشد وہدایت پر متمکن رہنے کے بعد ۵ رجمادی الاول ۱۲۷۸ھ کو بعمر ۹۳ سال عالم قدس کو آرام گاہ ابدی بنایا۔ ہر سال والد ماجدؒ کے ہمراہ ۲۱، ۲۲ ربیع الآخر کو عرس بھی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی آپ پر یہ بھی عنایت رہی کہ آپ کی اولاد میں مسلسل تا ایندم ۵ پشتوں میں ایسی ایسی بیش بہا و نادر الوجود ہستیاں پیدا فرمائیں جن کے فیضان صحبت وکیمیائے نظر سے ہزاروں لوگوں نے فلاح وکامرانی حاصل کی جن کی بیش بہا تصانیف نے مردہ قلوب

میں زندگی کی لہر دوڑادی، جن میں کا ہر شخص سے پرکفے جام شریعت برکفے سندان عشق، کا حامل اور شریعت و طریقت، معرفت و حقیقت کا حسین امتزاج اپنے اندر لئے ہوئے نظر آئے گا۔

آپؒ نے لوگوں کے قلوب کے تزکیہ اور ان کی اصلاح کے واسطے متعدد بیش بہا تصنیفات و تالیفات فرمائیں اور دقیق سے دقیق مضامین کو عام فہم انداز میں لوگوں کے سامنے پیش کیا:

۱۔ والد ماجد حضرت عارف باللہ شاہ محمد کاظم قلندرؒ کی مختلف بیاضوں سے فوائد عجیبہ اخذ کرکے رسالہ مجمع الفوائد مرتب کیا

۲۔ رسالہ فتح الکنوز میں ان تمام حقائق و معارف کو جو والد ماجد نے حضرت شیخ اکبرؒ اور امام شعرانیؒ کی تالیفات سے منتخب فرمائے تھے جمع کیا۔

۳۔ مقالات الصوفیہ میں اولیاء عظام کے بیش بہا اقوال و پند و نصائح جمع فرمائے۔

۴۔ مجاہدات الاولیاء میں متقدمین اولیاء کرام و قلندران عظام کے مجاہدات و ریاضات کا بیان ہے۔

۵۔ کشف المتواری فی حال نظام الدین قاری اپنے جد اعلیٰ حضرت مخدوم نظام الدین قاری المعروف بہ شاہ بھکاریؒ کے حالات میں نہایت تحقیق و جستجو سے مرتب فرمائی۔

۶۔ تعلیم الاسماء عام اوراد و وظائف اور دعاؤں و اعمال کے متعلق تالیف فرمائی۔

۷۔ مطالب رشیدی فلسفہ اخلاق میں سب سے زیادہ مقبول و مشہور اور مفید عام بیش بہا کتاب اپنے مرید صادق مولوی رشید الدین خاںؒ خلف مفتی خلیل الدین خاں سفیر شاہ اودھ کی تعلیم و تربیت میں بعمر ۷۵ سال تصنیف فرمائی۔ یہ کتاب پیدائش کے قبل سے موت کے بعد تک تمام مسائل پر مشتمل ہے۔ شریعت و طریقت معرفت و حقیقت کے تمام مسائل کا بڑا واضح بیان ہے۔ مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ سات آٹھ بار چھپ چکی ہے۔ اس کتاب نے اخلاق و تہذیب کردار کا ایسا بیش بہا خزینہ بہم کیا جس سے ہزاروں نوجوانوں کی زندگی نکھری سنوری اور

بج گئی۔ اس کے کسی بھی مسئلہ پر آج تک کسی نے اعتراضی حیثیت سے قلم نہ اٹھایا۔ نہ صرف صوفیاء صاف باطن کے حلقوں میں بلکہ علماء ظاہر کے حلقوں میں بھی ہمیشہ سے مقبول و معروف رہی ہے۔

۸۔ اصول المقصود فن تاریخ و سیر میں بے مثل کتاب تالیف فرمائی جس میں سلسلۂ قلندریہ کے تمام بزرگوں کے مستند حالات نہایت تحقیق سے مرتب فرمائے۔

۹۔ شرائط الوسائل اس میں دونوں میں پیر و مرید کے آداب بیعت و اجازت خلافت

۱۰۔ اسناد المشیخت وغیرہ کے تمام مسائل منضبط فرمائے۔

۱۱۔ آپ کے فارسی و برج بھاشا کے دواوین بھی زیور طبع سے آراستہ ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔

آپ کی تمام تصانیف فارسی میں ہیں مطالب رشیدی کی افادیت عامہ کی وجہ سے حضرت مولانا سید شاہ مصطفیٰ حیدر قلندر مدظلہ العالی سجادہ نشین حالی خانقاہ کاظمیہ نے اس کا سلیس اردو زبان میں ترجمہ فرمایا ہے۔ جو دو مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے۔ دوسری کتاب شرائط الوسائل کا اردو ترجمہ بھی حضرت شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ العالی برادر خورد حضرت صاحب سجادہ مدظلہ نے فرمایا ہے۔

شاعری: جہاں آپ نے ایک طرف اپنی بیش بہا تصنیفات تالیفات کے ذریعہ لوگوں کے آئینہائے قلب صیقل فرمائے وہیں دوسری طرف اپنی شاعری کے ذریعہ مردہ قلوب میں زندگی کی لہر دوڑا دی۔ دقیق سے دقیق مسائل کو سلیس و عام فہم اشعار کے قالب میں ڈھال کر لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ شاعری کو بلند مقام عطا کر کے "الشعراء تلامیذ الرحمٰن" (شعراء رحمٰن کے شاگرد ہیں) سچ ثابت کر دکھایا۔ مضامین اخلاق نظم کر کے یہ بتایا کہ "الخلق کلھم عیال اللہ فاحبھم الی اللہ انفعھم لعیالہ"۔ آپ نے اپنی شاعری میں خواہ وہ فارسی ہو یا اردو کبھی کسی سے اصلاح نہ لی لیکن پھر بھی تمام غزلیں معائب و اسقام سے پاک اور سہل ممتنع کا بہترین نمونہ ہیں۔ تصوف کے دقیق ترین مضامین اس طرح نظم فرمائے کہ سننے والوں اور پڑھنے والوں کے دلوں پر نقش ہو جاتے ہیں۔ آپ نے کبھی خانقاہ

شریف میں بیٹھ کر کوئی شعر نہ کہا بلکہ قاعدہ تھا کہ جب بستی تشریف لے جاتے تو آتے جاتے میں ایک دو غزلیں ہو جائیں جن کو اپنے خواہرزادہ و مرید و مخلص مولوی عبدالباسط صاحب کو سنا دیتے جو فوراً لکھ لیتے تھے۔ آپ کی تمام غزلیں حضرت حافظ شیرازیؒ کی طرح بڑی مرصع ہیں اور ایک غزل ایک ہی کیفیت کی حامل ہے جو ایک فضائے کیف و سرور طاری کرتی ہے۔

غلام ہمدانی مصحفی نے آپ کی نوعمری میں اپنے تذکرہ ریاض الفصحاء میں آپ کا یوں ذکر کیا ہے: "شاہ تراب علی، تراب تخلص پسر شاہ محمد کاظم ساکن کاکوری طبع رسا و ذہن ذکا دارد"۔

تذکرہ روز روشن کی چوتھی جلد میں ہے۔ "تراب۔ شاہ تراب علی۔ خلف الصدق شاہ محمد کاظم از مشائخ کبار کاکوری بود، درعارفانِ خدا آگاہ بزبان فارسی و اردو لآلی آبدار موزوں می نمود"۔

آپ کی شاعری اصلاحی حقائق و معارف سے لبریز، نفسی کوائف و دلی جذبات و احساسات کی مکمل آئینہ دار اور آپ کے مسلک کی صحیح ترجمان ہے اور خاص بات یہ ہے کہ مجازی مضامین کے بعد مقطع میں کوئی نہ کوئی ایسا خیال ظاہر فرما دیتے ہیں جس سے قلب انسانی مجاز سے حقیقت کی طرف مڑ جاتا ہے۔ آپ کے کلام میں "ہر کہ از دل خیزد بر دل ریزد" کے مصداق بلا کی تاثیر و جاذبیت ہے اور پورا دیوان تعقیدات معنویہ و لفظیہ سے یکسر خالی ہے۔

آپ کا کلام خواجہ میر دردؒ کے کلام کی طرح مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ اس کے پیچھے ایک مقصد حیات ہے۔ ایک مخصوص پیغام عمل و خیر ہے آپ کے کلام میں سادہ سلیس و عام فہم انداز میں مسائل تصوف کا بیان بھی ہے اور عالم مجاز کی شوخیاں اور رنگینیاں بھی۔ کیونکہ مجاز بھی حقیقت کا ایک پہلو ہے جس کے جھروکوں سے حق کی جلوہ آرائی و جلوہ نمائی ہوتی ہے "المجاز قنطرۃ الحقیقۃ" (مجاز حقیقت کا پل ہے) حسن ازل کائنات کے ذرہ ذرہ میں عکس فگن اور ضوفشاں ہے اور یہی حسن جب پیکر انسانی میں نمایاں اور مشہود

ہوتا ہے تو وجود کے حسن کی نقاب کشائی کرتا ہے۔ یہ عشق کی آگ اسی حسن کی شعلہ فشانی سے بھڑکتی اور آخر میں سلگ سلگ کر وجود عاشق کو خاک کرتی میٹتی و مٹاتی ہوئی صرف سراپائے ناز کو مسند نشین مقام یک رنگی کر دیتی ہے۔" العشق نار یحرق ماسوی المحبوب" (عشق ایک ایسی آگ ہے جو معشوق کے سوا تمام اشیاء کو جلا کر نیست و نابود کردیتی ہے) اگر حسن گلاب ہے تو عشق بوئے گلاب، اس ہمچگی اور فنائیت میں حسن عشق ہو جاتا ہے اور عشق حسن کہ "من تو شدم تو من شدی"، پھر غیریت و بعد ختم ہو جاتے ہیں حجاب انا سوختہ ہو جاتا ہے اور یہ عالم ہو جاتا ہے ؎

رنگ لایا ہے یہ ضبط الفت گیسوئے دوست　　آخر اپنے پیرہن سے پھوٹ نکلی بوئے دوست

آپ نے تصوف سے متعلق ادق مسائل کو پانی کی طرح حل فرمادیا۔ تخلیق آدم کے صوفیانہ نظریئے کو کس دل نشین انداز میں بیان فرماتے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

آدم کو ملک کہتے تھے کیا خاک بنے گا　　سمجھے نہ کہ سرتا قدم ادراک بنے گا
تھی خاک سمجھ انکی کسی نے یہ نہ سمجھا　　آدم دم حق سے نفس پاک بنے گا
ہوئے گا کوئی دم میں یہ مسجود ملائک　　ہے خاک نشیں حاکم افلاک بنے گا
اولاد سے ہوئے گا اسی کے وہ پیمبر　　جو صل علیٰ صاحب لولاک بنے گا

رہ شاد تو آب اپنی حقیقت کو سمجھ کر
صورت کے لیے رکا ہے کو غمناک بنے گا

اس پوری غزل میں مقام انسان و انسانیت کو واضح کیا ہے۔ شعور و عقل، جذب، انجذاب کی قوتوں کے باعث انسان کی قسمت میں عروج روحانی بخش دیا گیا ہے وہ خاک ہو کر بھی اپنے مبدا رحقیقی تک پہونچنے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ ذات باقی میں فنا ہو کر آب بقا سے سیراب ہوتا ہے۔ پھر مقام عبدیت کی اہمیت بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تخلیق آدم سے منشائے ازلی یہ تھا کہ وہ اپنی ہی ذات کو آئینہ محبوب میں ملاحظہ کرے۔

آئینہ بنا کے قد آدم　　دیکھا ہے خدا نے اپنا عالم
بنا ہے عقبیٰ بھی ہے دنیا کہ شان جمی ہو جلوہ آرا　　یہی تماشائے حسن خود بیں کہ دیکھے ان میں وہ اپنا عالم

آخر میں صورت کی ماہیت کا ذکر فرماتے ہیں کہ اس کو غایت کلی سمجھنا محض ایک الجھاوا ہے کہ شہود سے شاہد مقصود ہونا چاہیئے ع اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے۔ جب عرفان خودی ہوگیا اور خدا رسائی نصیب ہوگئی تو پھر غم و غمگینی کا کیا ذکر۔ اس بصیرت کی روشنی سے قلب میں برودت پیدا ہوتی ہے اور ایک عالم کیف و سرور طاری ہو جاتا ہے جس میں دوست و دشمن یگانہ و بیگانہ کا وہم مٹ جاتا ہے صورت کی سراب نمائی کا راز کھل جاتا ہے اور مجاز کا غم حقیقت کی کیف و مستی سے بدل جاتا ہے۔ ایک مقام پر فرماتے ہیں

التفاتم سوئے خوباں نیست بے وجہے تو آب　　　در رُخ ایشاں ہمی بینم تماشائے دگر

ایک غزل شوخی و رنگینی اور محبوب کی قاتلانہ اداؤں کے بیان میں آپ اپنی مثال ہے۔ واردات قلب جو دل کی دنیا کی زینت ہیں اور محبوب کی شوخ ادائیں جو دلنواز بھی ہیں اور دلربا بھی، دل شکن بھی ہیں اور دل ستاں بھی وہ قلب عاشق کے لئے سرمایہ حیات ہیں، وہ عاشق کی ہستی سے کھیلتی رہتی ہیں، انھیں شیشۂ دل کو چکنا چور کرنے میں مزا آتا ہے وہ ان ریزہ ہائے دل کو بے حقیقت سمجھ کر بکھیر دیتی ہیں۔ صرف چار اشعار ملاحظہ ہوں۔

مژگاں سے کماں ابرو جب تیر بنا لایا　　　قربان ہوں میں دل سے نخچیر بنا لایا
حسرت ہے یہی مجھ کو دیکھا نہ کہیں تجھکو　　　نقاش تری کیوں کر تصویر بنا لایا
جب بات کہی اس سے جھنجھلا کے یہی بولا　　　پھر تو مرے آگے یہ تقریر بنا لایا
وہ پہلے لگا بیٹھا اک وار تراب اس پر
جو اس کے لیے اچھی تصویر بنا لایا

اس غزل میں کمال کی شوخی، غضب کی رعنائی ہے۔ خیالات کی نزاکت انداز کی لطافت ہر شعر میں رچی بسی ہے۔ محبوب کے تیر مژگاں کا شکار ہونا عاشق کی معراج ہے۔ دوسرے شعر میں فرماتے ہیں کہ مصور حسن محبوب کا نادیدہ تھا لیکن اس کے فن کا کمال یہ ہوا کہ حسن پنہاں کی وہ تصویر کھینچی کہ نقاشی کا فن جھوم جھوم اٹھا، اور جب یہ مظہر حسن لایزالی پیکر انسانی میں جلوہ فگن ہوا تو عقل کی سادہ کاری آئینہ حیراں بن کر نقاش کی چابکدستی کی قائل ہوگئی۔ ان دیکھے حسن کو مجسم اور اس نقش کو منقش کر دینا وہ کرشمہ سازی ہے

جسے دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے اور دریائے حیرت میں غوطے کھانے لگتی ہے۔

تیسرے شعر میں معاملات ناز و نیاز کو کس حسن و خوبی سے ادا فرمایا ہے، عاشق حدیث عشق کے دفتر سرکر رہا ہے کبھی شکوہ و شکایت کے دفتر باز کرتا ہے اور کبھی محبوب کو رجھانے کے سو سو جتن کرتا ہے۔ کبھی تقریر کے جوہر دکھاتا ہے اور کبھی داستان درد کو پر اثر انداز میں بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ محبوب سے جب کچھ نہیں بن پڑتا اور عشق کی دل دہی بھی منظور نہیں ہوتی تو بس یہ کہہ کر بات ختم کر دیتا ہے کہ عاشق کو صرف باتیں بنانا آتی ہیں، جسے سن کر عاشق کی فصاحت تقریر منہ تکتی رہ جاتی ہے۔ یہ وہ بے رخی و کج ادائی اور ادائے دلربائی ہے جو عشق کی آگ کو اور بھڑکا دیتی ہے۔

مقطع میں محبوب کی سراپا فطرت شوخی، ادائے بے نیازی، جفا شعاری اور جفا کیشی کا نقشہ کھینچا ہے کہ عشق کے دیار اور حسن کی بارگاہ کی سختیاں الاماں، مقتل میں عاشقان جانباز کے خون سے ہولیاں کھیلی جارہی ہیں۔ جو سب سے زیادہ قریب ہے وہی سرتاپا جفا و ظلم کے تیروں سے لہولہان کیا جارہا ہے جو راہ حق پر اڑا اور سجدہ ریز ہے وہی سرقلم ہو رہا ہے۔

وہ دیار عشق کی سختیاں وہ رواج و رسم کہ الاماں   وہی سر جیشہ قلم ہوئے جو جھکے سجود نیاز میں

حضرت شاہ تراب علی قلندرؒ نے عہد آصف الدولہ (۱۷۷۵-۱۷۹۷ء) سے غدر کے بعد تک کے نشیب و فراز دیکھے۔ سلطنتوں کو بنتے عروج پاتے اور زوال پذیر ہوتے دیکھا۔ ذرہ ذرہ سے عرفان حیات اور بصیرت حاصل فرمائی۔ لہٰذا جہاں جہاں بھی بظاہر مجاز کے مضامین ہیں ان کی داخلی رو حقیقت ہے۔ یہ داستان محبت، یہ مجاز کی رنگینیاں، یہ مادی حسن کے پیکر کی شوخیاں، حقیقت کی بازی گری اور عشوہ طرازی وہ ادا ہائے حسن ازل ہیں جو اس مجاز کی آڑ میں عشق سے اٹکھیلیاں کرکے اس کو اپنی طرف متوجہ اور راغب کرتی ہیں۔ دلوں کو ٹھوکر صرف اور صرف اس لئے لگائی جاتی ہے کہ دلوں کی دنیا زندہ ہو، دل کی آنکھیں کھلیں۔ انسان محرم راز حیات ہو جائے اور اس مجاز کے الجھاوے سے گلو خلاصی کرکے حسن کا نصف الحقیقت ہوتے ہوئے اسی میں رچ بس جائے، اسی کا ہو جائے

تاکہ دوئی کی بو بھی باقی نہ رہے ؎ تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری ابتدا میں زبان میں اندازِ نثر ہے۔ متروکات بھی ہیں لیکن رفتہ رفتہ زبان صاف ہوتی گئی اور دورِ ناسخ میں زبان کی اصلاح ہوئی اور اس پر صیقل کی گئی۔ نیز لکھنوی صفائی زبان، بندش کی چستی اور لہجے کا تیکھا پن، سب آپ نے اختیار فرمایا۔ آپ کے کلام کی معجز نمائی یہ ہے کہ اس دور کی صاف و سادہ زبان کے بھی عدیم المثال نمونے آپ کے یہاں ملتے ہیں۔ آپ کا سارا اردو کلام سہل ممتنع کا بہترین نمونہ ہے۔ مثلاً اس شعر میں کس بلا کی سادگی ہے۔

حیف سرِ حق نہ پوچھا ایک نے پاس اپنے اک جہاں آیا گیا

مندرجہ ذیل غزل زبان زد خلائق ہے اور گلی کوچوں میں ترنم سے گائی جاتی ہے۔ جس کی نغمہ سرائی محبت سے لبریز دلوں کی دھڑکن بن کر ان کو تڑپا رہی ہے، بے چین کر رہی ہے۔ سوز و گداز، انداز و بیان میں اتنی انفرادیت ہے کہ وجدان جھوم جھوم اٹھتا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

اڑ کے آیا ہے لگن میں تیری جل جانے کو شوق سے پھونک دے اے شمع تو پروانے کو
شہر میں اپنے یہ لیلیٰ نے منادی کر دی کوئی پتھر سے نہ مارے مرے دیوانے کو
میں سمجھتا ہوں اشارات و کنایات ترے راز معشوق سے کیا علم ہے بیگانے کو
ساقیا مجھ سے نہ کرنا کبھی پیماں شکنی توڑ ڈالوں گا ترے شیشہ و پیمانے کو
ساقیا بھر کے نظر دیکھ لے اک بار ادھر مے کی حاجت نہ رہے پھر ترے مستانے کو
کیوں نہ یاری کرے اب طفل برہمن سے تراب
خانۂ یار سمجھتا ہے وہ بت خانے کو

بعض غزلیں تو پند و نصائح سے از اول تا آخر پیام درس عبرت دے رہی ہیں اور سرگشتگان کوئے ضلالت اور آلودگان راہ معصیت کو جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر جگا رہی ہیں اور صور اسرافیل بن کر اس حیات کی شورش اور حشر سامانی کا حال بیان کر کے فکر آخرت کی طرف متوجہ کر رہی ہیں۔ حیات انسانی کے اسباب فانی ہیں۔ کہیں کسی وقت بزم عیش کی

عشرت سامانیاں ہیں اور کہیں غم و ماتم کی صفیں بچھی ہیں۔ ان واقعات سے بے ثباتی حیات کی بصیرت حاصل ہوتی ہے اور فہم و دانش کی نشو و نما ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو

ادھر سے یارو اٹھاؤ دل کو کہ ہے یہ عالم سرائے فانی
کہاں کی دولت کہاں کی حشمت کہاں کا راجا کہاں کی رانی
کہاں کا تاج اور کہاں کا افسر کہاں کا تخت اور کہاں کا کشور
کہاں کی فوج اور کہاں کا لشکر کہاں کی شاہی کہاں کی خانی
سنے گا بانگ دہل کہاں تک کریگا جنگ و جدل کہاں تک
رکھے گا طول امل کہاں تک ہے چار دن کی یہ زندگانی
گیا سکندر ہوا وہ دارا رہا نہ دنیا میں کوئی بچارا
اجل نے اک اک کو آپچھاڑا چلی نہ رستم کی پہلوانی
بنانے ہو کیوں بڑی عمارت دکھاتے ہو تم کسے امارت
فنا نے سب کو کیا ہے غارت ہے کس کی باقی رہی نشانی
کہاں کا عارض کہاں کا غشوہ کہاں کی چشم اور کہاں کا غمزہ
کہاں کا حسن اور کہاں کا جلوہ نہ دل رہیگا نہ دل ستانی
یہاں جو آیا اسے فنا ہے مریگا اک دن نہیں بقا ہے
لگاؤ اس سے کہاں روا ہے نہیں جو باقی و جاودانی
وہ ہستی کا مذاق لوٹے جو قید ہستی سے اپنے چھوٹے
تراب کا دل جو سب سے لوٹے ملے خدا سے بنے گیانی

عبث ہے آرزو دنیا و دیں کی   تراب اللہ بس باقی ہوس ہے

آپ کا پورا کلام آپ کے مسلک کا صحیح ترجمان ہے۔ مسئلہ وحدت الوجود کا بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان ہے

زمیں سے تا بہ فلک بلکہ اور عرش تلک   جو دیکھتا ہوں تو سارا وجود ہے اپنا

جیسے موجیں عین دریا ہیں حقیقت میں تراَب ۔ ویسے عالم عین حق ہے غیر حق عالم نہیں
ایک قطرہ بھی نہ پایا میں نے پانی کے سوا   جز و ایسا کون ہے جس میں وجود کل نہیں

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی ۔ تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری کے مفہوم کو کس طرح ادا فرمایا ہے۔

مجھے یار سے اب یہی گفتگو ہے   جو میں ہوں سو تو ہے جو تم ہے سو میں ہوں

صبر و تسلیم و رضا سے متعلق ملاحظہ ہو۔

یار و دشمن کی بدی پر منہ نہ کھولو چپ رہو   عیب اسکو کرنے دو تم کچھ نہ بولو چپ رہو
بندہ کا محرک تو وہی حضرت حق ہے   اک ذرہ تراب آپ سے جنبش نہیں کرتا
بہت تدبیر کردیکھی درست آئی نہ کوئی بھی   وہی ہوتا ہے اے یارو جو کچھ اللہ کرتا ہے

آپ نے تصفیہ قلب، بے ثباتی روزگار، زہد و قناعت کا بھی بڑے موثر انداز میں بیان فرمایا ہے۔ ہوا و ہوس اور حرص و طمع سے متنبہ فرمایا اور التزام و حفظ شریعت پر زور دیا ہے۔

دل کو خراب آرزو نے نفس نے کیا   دل صاف وہ ہے جس میں کوئی آرزو نہیں

بے کشتی شریعت دریائے معرفت میں   بیجا ہے اے موحد کرنا عبور تیرا
قدم جو شرع سے باہر رکھے وہ بھٹکے گا   کہ شاہراہ حقیقت ہے مصطفیٰ کی راہ

زنار خودی توڑ کر بے خودی میں آجانے کے بعد ہی عرفان حق و معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے ۔ دل کو علائق دنیوی سے کنارہ کش رکھ کر اور ’’دل بہ یار و دست بکار‘‘ پر عمل پیرا ہو کر ہی ذات حق کا مشاہدہ ہوتا ہے فرماتے ہیں ۔

جبتک خودی ہے تب ہی تلک ہے خدا جدا   غیبت گر آپ سے ہو تو حق کا ظہور ہے

کیونکہ نہ ہو واصل بحق نکلے جو عالم سے تراب   بندہ جب چھوٹے خودی سے تو خدائی نقد ہے

فنا کے متعلق فرماتے ہیں ؂

فنا کی سیر جس کو دیکھنا ہو　　تماشا باغ کا دیکھے خزاں میں

آپ نے فلسفۂ اخلاق کا بیان جا بجا اپنے کلام میں فرمایا ہے انداز بیان اتنا سلیس لیکن پر اثر ہے کہ دلوں پر نقش ہو جاتا ہے۔

ہم تو بدخواہ نہیں اپنے مخالف کے ترآب　　جو بدی ہم سے کرے اسکی خدا خیر کرے

نیک و بد سب ہیں ترآب اسکے ظہور اسمار　　مجھ کو یک رنگ نظر چاہیئے ہر فرد کے ساتھ

عیب جوئی غیر کی کرنا برا ہے مدعی　　خود نظر کرتا نہیں اپنے برے اعمال تو

طینت آدم کی خاکساری ہے　　جو تکبر کرے وہ ناری ہے

حدیث شریف إماطةُ الاذی عن الطریق صدقة (کسی بھی تکلیف دہ چیز کا راستہ سے ہٹا دینا کار ثواب ہے) کی ترجمانی فرماتے ہیں۔

دفع ایذا جس قدر ہو آپ سے کرتے رہو　　دور کر دو گر پڑا ہو راہ میں خار ببول

آپ نے اپنے والد ماجد (جو برج بھاشا کے ایک عظیم شاعر تھے اور جن کا نصف مجموعہ کلام تقریباً ڈھائی ہزار اشعار پر مشتمل "نغمات الاسرار موسوم بہ سانت رس) معہ مقدمہ و شرح و اردو ترجمہ کے حضرت مولانا شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ نے شائع فرمایا ہے) کی پیروی میں ہندی میں ٹھمریاں اور گیت بھی لکھے ہیں جن میں عام صوفیاء کے مسلک کے مطابق آپ نے قومی یکجہتی کو فروغ دیا ہے۔ عالم انسانیت کو انسانیت کے اعلیٰ ترین مقام سے دیکھا پرکھا اور اس کی اصلاح کی اس طرح کہ جو آیا وہ کندن بن گیا اور اپنی پرخلوص محبت سے آئینہ ہائے دل پر وہ صیقل کی کہ ذات انسانی صفات الٰہی کی مظہر بن گئی۔

آپ کی برج بھاشا کی شاعری کا موضوع وہی عشق و محبت کی حسین و رنگین داستان ہے جس کا پس منظر وہی گوکل و بندرا بن کے سرسبز و شاداب اور لہلہاتے سبزہ زار ہیں وہی عطر بیز فضائیں ہیں وہی باد نسیم کے لطیف و معطر جھونکے ہیں ؂

باد نسیم آج بہت مشکبار ہے　　شاید ہوا کے رخ پہ کھلی زلف یار ہے

وہی شیام کی شوخیاں ہیں وہی ادائیں اور عشوے ہیں جن پر الھڑ گوپیاں ہزار جان سے

رچی ہوئی ہے۔ غرضکہ یہ تمام لباس مجاز میں بیان حقیقت ہے کہ کس طرح حسن ازل بکمال شان بے نیازی اپنے تمام کرشمہ واداا ور غمزہ و ناز کے حربے بروئے کار لاکر جلوہ گاہ حق میں عشق کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے۔

مختصر طور پر دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔ آپ کا ہندی کلام بھی مع مقدمہ و شرح موسومہ بہ امرت رس حضرت شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہٗ برادر خورد حضرت صاحب سجادہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری مدظلہٗ العالی نے مرتب فرما کر شائع کیا ہے۔

پھاگ رچیہوں اکیلی پیا سنگ	ہرمٹ سوموری جائے بلائے
بسن رنگیہوں وہی کے رنگ سو	اور رنگ سب دیہوں بہائے
دھول نے اینیہوں پیا کے چرن کی	عبیر گلال کا دیہوں اڑائے
سب جگ پھونک کے ہوری کھیلوں	لیہوں تراب کا گروا لگائے

آیو بسنت بھیٔں متوارسی، اُمنگ چلیں سب باری کنواری

کوئی عبیر لئے بھر جھوری، کوئے بنائے رہیں پچکاری

کوئی بجاوت کوئی گاوت، کوئی ڈگر ماناچت ٹھاری

دیکھو تو کیسی بن بن آئیں، سندر نار دئی کی سنواری

لال گلال لگائے مکھ پر۔ رنگ سے بھیجی چونر ساری

اب ہی سو برج مادھوم مچی ہے، ہوری کھیلت شیام بہاری

اب بچو رہے سب کا رنگ دے ے کو ہے تراب اس چتر کھلاری

الغرض حضرت مولانا شاہ تراب علی قلندرؒ کے کلام میں وہ تمام مضامین و موضوعات ملتے ہیں جو اس زمانہ میں جان غزل تھے۔ مثلاً ظاہر پرستوں کی ظاہر داری پر طنز، حسن مجاز کے ساتھ معاملات راز و نیاز۔ اس کے ہجر پر اشک افشانی، اس کے وصل پر شادمانی وغیرہ شاعرانہ انداز میں ہئیت و خیال کی تمام ہم آہنگی کے ساتھ آپ کے کلام میں جلوہ فگن ہیں اور آپ کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف صادق آرہی ہے۔

رہے گا ذکر مرا قصہ و فسانہ میں   مجھے بھی یاد کریں گے کسی زمانہ میں

محمود الحسن

جامعہ لائبریری
میں
عربی و فارسی مخطوطات
(۲)

ذاکر حسین لائبریری میں موجود فارسی مخطوطات کے ایک ذخیرے کا سرسری جائزہ پیش کیا جا چکا ہے۔ یہ جائزہ اس لحاظ سے خاصا مختصر تھا کہ کئی سو کتابیں اس چھوٹے سے مضمون میں اس طرح سمو دی گئی تھیں کہ چند ناموں کے سوا بڑی تعداد میں نسخوں کا ذکر تک نہ تھا۔ یہ کوئی تسامح نہ تھا بلکہ ایک جانی بوجھی حرکت تھی اور حرکت جو بھی ہوتی ہے چاہے وہ قصداً ہو یا غیرارادی طور پر اس میں دوسروں کو تھوڑا سا تعجب اور کبھی کبھی شکایت بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں شکایت کا خطرہ اس لئے نہیں تھا کہ ان نسخوں کے مرتب براہ راست ہم سے تو کچھ کہہ نہیں سکتے تھے البتہ تعجب ان لوگوں کو ضرور ہوا ہو گا جنھوں نے اس کو پڑھا ہے۔ دراصل میں نے اس بخل سے اس لئے کام لیا کہ میرے علاوہ دوسروں کی فیاضی اور عنایت پر حرف نہ آنے پائے جب میں ہی ہر ایک نسخے کا ذکر کر دیتا تو آنے والوں کے لئے کیا رہ جاتا۔ جن کا ذکر بھی کیا ہے انھیں بھی پردے ہی میں رکھا۔ کچھ اپنی مجبوریوں کے تحت اور بڑی حد تک وقت کی کمی و سایل کی تنگی اور جس نوعیت کا یہ کام ہے اس کے تقاضے۔

یہ قسط دوسرے بڑے ذخیرے کی فارسی کتابوں پر مشتمل ہے جو تجزیاتی انداز میں

ڈاکٹر محمود الحسن، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اور تشریح کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ اس قسط میں جتنے نسخے شامل ہیں ان کی تعداد ڈیڑھ سو تک ہے۔ ظاہر ہے یہ تعداد خاصی بڑی ہے۔ ان میں سے باسٹھ کتابیں ایسی ہیں جو ادب اور اس کے متعدد پہلوؤں سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً نثر نظم دونوں میں شاعری، لغت، انشاء، حکایت، تذکرہ، عروض، قواعد، لطیفے، چٹکلے اور معمہ جیسے موضوعات ہیں ان کتابوں پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے جو تاثر ذہن میں ابھرتا ہے وہ یہ کہ مواد کے اعتبار سے ان کے اندر تنوع پایا جاتا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ ادب کے متعدد پہلوؤں پر جو کتابیں ہیں ان کی اکثریت ایسی ہے جو اسی موضوع پر پائے جانے والے پچھلے نسخوں کی تکرار نہیں ہے۔ گزشتہ موضوعات کے علاوہ کئی نسخے ایسے بھی ہیں جن کا تعلق نئے میدان سے ہے۔ مثال کے طور پر اس بار معمہ اور چٹکلے جیسے ہلکے پھلکے عنوان پر کتابیں موجود ہیں۔

اس مرتبہ نسخوں کے ساتھ تھوڑی سی ڈھٹائی سے ضرور کام لیا ہے تاکہ قارئین میں تشنگی زیادہ نہ رہنے پائے۔ میں نے ہر نسخے کا اس طرح ذکر کیا ہے کہ اس کا حلیہ سامنے آجائے اور یہ کام دوسروں پر چھوڑ دیا کہ ان کا سراپا اپنی اپنی بساط اور ظرف کے مطابق تیار کریں۔

ان نسخوں کو دیکھنے سے ایک تاثر جو فوری طور پر ابھرتا ہے وہ یہ کہ ان کی بڑی تعداد دو صدی پرانے زمانے سے تعلق رکھتی ہے۔ مثال کے طور پر وہ نسخے جن پر سن کتابت درج ہے وہ تو اپنی قدامت پر روشنی ڈالتے ہی ہیں مگر وہ نسخے بھی جن پر ترقیمہ نہیں ہے ان کی ہیئت کذائی بھی اپنے عہد رفتہ کا پتہ دیتی ہے۔ کاغذ کی کہنگی، کتابت کا نمونہ اور جلد کی بوسیدگی ان کے سن کتابت کا اندازہ لگانے میں مدد دیتی ہیں۔ مزید برآں چند ایسے نسخے بھی مل جائیں گے جن کی قدامت اور بھی زیادہ ہو سکتی ہے مگر اس کے لیے ہمیں ہر ہر نسخے کا انفرادی طور پر جائزہ لینا ہوگا۔ ایسے نسخوں کے بارے میں ایک خیال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ شاید ان کے مصنفین نے ایسے لوگوں کی سرپرستی حاصل کرنے میں کامیابی نہیں پائی جو ان کی کتابت کے لیے باصلاحیت اور ماہر کاتبوں

کی خدمات فراہم کرنے میں مدد دیتے جو ظاہر ہے بھاری معاوضے کے بغیر مشکل ہوتا۔
میرے لیے قابل ذکر نسخوں میں سے ایک مرزا محمد حسن قتیل کی معدن الفوائد ہے۔ یہ نسخہ ۱۲۵۶ھ کا مکتوبہ ہے اور اس کے کاتب امراؤ سنگھ مدھوک ہیں۔ بڑی تقطیع پر کوئی ۱۱۵ صفحات کا یہ نسخہ پوری طرح نہیں تو بڑی حد تک تقابلی مقصد کے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ یہ نسخہ مکمل طور پر موجود ہے مگر جیسا کہ میں نے کہا کہ وقت نے اپنی انگلیوں سے کئی کئی سطریں مٹا دی ہیں۔ دوسری کتاب محمد افضل سرخوش کی کلمات الشعراء ہے جو متعدد شعراء کے حالات پر لکھی گئی ہے۔ محمد افضل اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں پیدا ہوئے اور اسی کے دربار سے وابستہ رہ کر عہدوں اور حیثیتوں کے لیے مسلسل جد و جہد کرتے رہے جس میں انھیں کامیابی بھی ہوئی۔ عمر کے آخری سالوں میں وہ دہلی میں آباد ہو گئے، جہاں غالباً ۱۱۲۵یا ۱۱۲۷ھ کے دوران فرخ سیر کے عہد میں انتقال کر گئے۔ اپنی زندگی میں ممتاز ادبا اور شعرا سے اچھے مراسم رکھے اور انھیں ممتاز لوگوں کی تقریباً دو سو شخصیتوں کے تذکرے کو اپنی کتاب میں محفوظ کر دیا۔ ان لوگوں کے واقعات اور حالات کی ترتیب میں ایک خاص بات کا لحاظ رکھا کہ ہر ایک کے تخلیقی نمونے بھی بطور مثال پیش کیے۔ اس انتخاب سے ان کے شعری مذاق، اسکے ستھرے پن اور بالیدگی کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ یہ نسخہ کاغذ اور جلد کو دیکھتے ہوئے پرانا معلوم ہوتا ہے۔ مزید براں واضح طور پر کاتب نے اسکا تعین بھی کر دیا ہے۔ یعنی محمد اکبر بادشاہ غازی کے عہد میں اس نسخے کو اپنے قلم کی زد میں لیا ہے۔

لغت کے موضوع پر ابن خلف التبریزی کی کتاب برھان قاطع کا نسخہ بڑی تقطیع پر موجود ہے اس نسخہ میں سات سو چھپن اوراق ہیں لہٰذا ظاہر ہے خاصا بارعب اور باوزن ہے مگر اس کی ایک خامی یہ ہے کہ آخر میں ناقص ہے۔ اس فرہنگ کی تصنیف میں صاحب قلم نے بڑی محنت، جگر کاوی اور تحمل سے کام لیا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے کئی کتابوں کو جوں کا توں اپنی کتاب میں شامل کر دیا ہے نیز کئی زبانوں کے الفاظ ڈھونڈھ کر کتاب میں اضافہ کیا ہے اس طرح یہ زیادہ قیمتی، بسیط اور مفصل ہو گئی ہے۔ اس کی تحریر میں شکستہ طرز کو اختیار کیا گیا ہے۔ مصنف نے اس کتاب کو گولکنڈا کے سلطان عبد اللہ

قطب شاہ بن قطب شاہ کے نام معنون کیا ہے اس کا عہد ۱۰۳۵ھ سے ۱۰۸۳ھ کا ہے۔ اس کتاب کو اہمیت اور افادیت کے پیش نظر ہمیشہ علماء نے قابل توجہ سمجھا ہے چنانچہ کلکتہ، بولاق اور استانبول سے نہ صرف یہ شائع ہوئی بلکہ استانبول سے ترکی زبان میں اس کا ترجمہ بھی ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ چھپنے کے بعد پھر کسی نسخے کی وجودی اہمیت گھٹ جاتی ہے مگر بعض خصوصیات کی بنا پر اس میں برابر کشش پائی جاتی ہے چنانچہ اس نسخے کی نمائشی اہمیت آج بھی باقی ہے۔ لغت ہی کے موضوع پر سراج الدین علی خاں آرزو کا سراج اللغات دفتر دویم خاصے کی چیز ہے۔ مصنف ۱۱۰۱ھ کے دوران اکبرآباد شہر میں پیدا ہوئے یہ اپنا نسبی رشتہ شیخ کمال الدین سے جو نصیر الدین چراغ دہلوی کے نواسے تھے بیان کرتے ہیں۔ نواب شجاع الدولہ کے عہد میں لکھنؤ میں قیام رہا اور اسی نے ان کے لئے پنشن مقرر کردیا تھا لیکن جلد ہی ان کا انتقال ہوگیا۔ اس لغت کو مرتب کرنے میں انھوں نے یہ اصول ملحوظ رکھا کہ ایسے شاذ و نادر الفاظ یکجا کر دیئے جو لغت کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتے چنانچہ وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب ہیں۔ اس نسخے کی کتابت بڑی ہی دیدہ زیب ہے، کاغذ عمدہ استعمال کیا گیا ہے اور جلد بھی سنہری چرمی ہونے کے ساتھ سنہری لکیروں سے مزین ہے۔ اپنے حسن کتابت، پرکشش جلد، اچھے کاغذ اور قدامت کی بنا پر یہ نسخہ قابل حفاظت اور قابل نمائش ہے۔ اس کے علاوہ مجد الدین یعقوب فیروزآبادی کی کتاب القاموس المحیط کا نسخہ بھی موجود ہے یہ عربی لغت کا فارسی جامہ ہے جو ۱۲۲۳ ہجری کا ہے اس کے کاتب الٰہی بخش ہیں۔ کتابت میں دو ہاتھوں کا استعمال ہوا ہے اس لئے یکسانیت باقی نہیں ہے مگر دونوں جاذب نظر ہیں۔

مجموعۂ اشعار میں یوں تو کئی نسخے موجود ہیں جن میں ہر طرح کے اصناف سخن کا وجود ہے مگر چند دیوان ایسے قلمی ہیں جن پر انفرادی طور پر تھوڑا بہت لکھنا برمحل ہوگا، مثال کے طور پر مرزا محمد قلی سلیم کا مجموعۂ کلام دیوان عندلیب گلشن نعیم مکمل طور پر موجود ہے۔ مرزا محمد قلی سلیم کا انتقال ۱۰۵۷ ہجری میں ہوا ہے یہ عہد شاہجہانی کے ممتاز شاعر گذرے ہیں ان کے کلام کا یہ مجموعہ غالباً گیارھویں صدی ہجری کا یعنی شاعر کے عہد کا ہے۔ اس کی

قدامت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاتا ہے کہ آخر میں جو ترقیمہ ہے اس میں ہزار یعنی ۱۰۰۰ تو نمایاں طور پر ظاہر ہوتا ہے مگر بعد کا عدد مٹا ہوا ہے اس لئے اس کا خاصا امکان ہے کہ گیارھویں صدی ہجری کے آخری ربع میں اس کی کتابت ہوئی ہو نیز کاغذ کی حالت، نوعیت اور جلد کی خستگی قدامت کے تعین میں مددگار ہوتی ہے۔ یہ بڑے سائز کے ۱۹۴ صفحات کی کتاب ہے اس کے اندر شاعر نے غزلوں کے علاوہ ان رباعیات کو بھی جمع کر دیا ہے جو نو اوراق میں علحدہ سے جمع کئے گئے ہیں۔ دوسرا دیوان بدرالدین ہلالی کا ہے جو دیوان ہلالی کے عنوان سے پایا جاتا ہے۔ یہ مشہور دیوان چھپ چکا ہے یہ نسخہ ۱۲۳۵ھ کا ہے اس کے کاتب سول چند ہیں۔ بدرالدین استرآباد کے ایک چغتائی خاندان میں پیدا ہوئے اور اپنی جوانی کی سرحدوں کو چھوتے چھوتے ہرات چلے گئے جہاں ان کی تعلیم مکمل ہوئی مگر ۹۳۹ھ ہجری میں انھیں آزاد مشربی کی بنا پر قتل کر دیا گیا شاعر نے غزلیں، قطعات اور رباعیات جیسے اصناف سخن پر طبع آزمائی کی ہے جو اس دیوان میں موجود ہے۔ ان کی غزلیں حروف تہجی کی ترتیب سے مرتب ہوئی ہیں۔ رباعی اور قطعات آخر میں موجود ہیں یہ کانپور سے ۱۲۸۱ہجری میں طبع بھی ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ دیوان صایب یعنی مرزا محمد علی صایب کا مجموعۂ کلام بھی ہے۔ یہ نسخہ جو قند مکرر کی حیثیت رکھتا ہے چھوٹی تقطیع پر ۱۴۰ اوراق کا ہے آخر کے چند ورق غایب ہیں۔ صایب کو فارسی کے عظیم شاعر کی حیثیت سے پہچانا جاتا ہے انھوں نے افغانستان، ہندوستان میں طویل عرصہ گزارنے کے بعد ایران کا رخ کیا ان علاقوں سے واپس ہونے کے بعد یہیں سکونت اختیار کر لی اور پھر گیارھویں صدی کے آخر میں ان کا انتقال بھی ہو گیا۔ مجموعۂ کلام لکھنؤ سے شائع ہوا۔ اس نسخے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی کتابت نہایت عمدہ پاکیزہ اور دیدہ زیب ہے اس کی مرمت بھی ہوئی ہے اور نمائشی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس کے علاوہ حافظ کے کلام کا مجموعہ دیوان حافظ ہے جو ۲۲۰ اوراق پر ہے۔ ظاہر ہے دیوان حافظ کے کئی اڈیشن نکل چکے ہیں اور اس کے متعدد نسخے اسی ذخیرے میں موجود ہیں اس لئے اس مخطوطے میں ندرت تو نہیں ہے لیکن اس

کی مادی حیثیت ایسی پرکشش ہے کہ کوئی بھی ذخیرہ اس کے وجود سے مزین ہوسکتا ہے۔ اس کی کتابت نہایت ہی عمدہ ہے جو دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ کاغذ چکنا اور اچھی حالت میں ہے۔ ان کے علاوہ بعض مثنویاں بھی پائی جاتی ہیں جن کا ذکر تکرار سے خالی نہ ہوگا۔ فارسی دواوین کے اس ذکر کے ضمن میں اردو کے مشہور شاعر مرزا محمد رفیع سوداؔ کا دیوان بھی ہے جس کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ مرزا محمد رفیع سوداؔ جیسا کہ معلوم ہے اردو زبان کے برگزیدہ اور صف اول کے شاعر ہیں۔ ان کا یہ دیوان اس لئے قابل ذکر ہے کہ یہ نسخہ خاصا قدیم ہے اس کی کتابت ۱۱۷۷ھ میں ہوئی ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس سے قدیم تر نسخے موجود نہیں ہیں بلکہ قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ نسخہ بھی خاصا پرانا ہے جو آج بھی تقابلی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوداؔ کے جتنے دیوان شایع ہوئے ہیں ان سب میں باہمی طور پر موادی فرق پایا جاتا ہے۔ شاید کوئی معیاری اور آخری مستند اڈیشن ابھی تک منظر عام پر نہیں آیا۔ اس لیے ہوسکتا ہے کہ لائبریری کا یہ مخطوطہ کسی عالم سودائی کے کام آجائے۔ اس نسخے کے کاتب عظیم اللہ عرف پیر علی ہیں۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ شروع کے ۱۵ اور آخر کے ۱۷ صفحات دیگر متعدد شعراء کے کلام پر مشتمل ہیں اس پہلو کر مال سے ہوسکتا ہے کہ بعض نامعلوم قصیدے، نظمیں یا غزلیں کسی اچھے شاعر کی ہاتھ لگ جائیں۔ دیوان کے علاوہ مثنوی کے کئی نسخے موجود ہیں جو متعدد شعراء کے ہیں۔ مثال کے طور پر مرزا عسکری رازی کا مثنوی مہر و ماہ جو ۱۰۶۵ ہجری کا مکتوبہ ہے اور جسے حامد بن رسول خاں نے کتابت کیا ہے زمانی اہمیت رکھتا ہے۔ میرے خیال میں اس نسخے کی دو وجہ سے اہمیت ہے ایک تو یہ کہ خاصا پرانا ہے دوسری وجہ اسکی کتابت کا سن ہے۔ اس کے علاوہ مثنوی بوعلی قلندر پانی پتی جس کی کتابت ۱۲۲۶ میں ہوئی ہے اور مثنوی تحفۃ العراقین جو افضل الدین بن علی نجار کی ہے قابل توجہ نسخے ہیں۔

انشاء کے موضوع پر قابل ذکر کتاب محمود بن محمد گیلانی گاواں کی ریاض الانشاء ہے۔ جو ۳۱۰ اوراق کی ہے۔ محمود کے اجداد اعلیٰ سرکاری عہدوں بلکہ اکثر وزارت کے

درجوں پر فائز ہوتے رہے ہیں۔ محمود نے اس خاندانی روایت کو نہ صرف باقی رکھا بلکہ اسے بعض پہلوؤں سے رونق بھی بخشی تاہم اس کی طبیعت دنیا سے زیادہ مذہب کی طرف مایل تھی اس نے بدرجہٴ مجبوری وزارت کے عہدے کو قبول کیا اس کا انتقال ۸۸۲ھ میں ہوا۔ وزارت کے دوران محمود نے جن ممتاز شخصیتوں کو خطوط تحریر کئے تھے غالباً ادبی خوبیوں کی بنا پر ان کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ یہ کام اس نے اپنے احباب کی خواہش پر سرانجام دیا۔ محمود نے جن لوگوں کو خطوط لکھے ان میں قابل ذکر عبدالرحمٰن جامی، سلطان ابوسعید گورگان، ترکی کے سلطان مراد، سلطان علاؤالدین جیلانی، شرف الدین علی یزدی، محمود شاہ گجراتی، محمد شاہ بہمنی، شیخ داؤد سفیر محمود خلجی، جلال الدین دوّانی اور مولانا خلیل اللہ وغیرہ ہیں۔ ان کے علاوہ وہ خطوط بھی شامل ہیں جو محمود نے اپنے عزیزوں، رشتہ داروں اور دیگر اہل خاندان کو لکھے تھے۔ مکاتیب کا یہ نسخہ ۱۰۱۴ھ کا ہے۔ سن کتابت کے علاوہ اس نسخے پر کئی اور سنین موجود ہیں جن سے ان بدلتے ہاتھوں کا اندازہ ہوتا ہے جنھوں نے اس نسخے کا مطالعہ کیا یا اس کی ملکیت ان کے حصے میں آئی اس نسخے کے سال کتابت کے بارے میں حتمی رائے قائم کرنا میرے لئے محال ہے اس پر سب سے قدیم سن ۱۰/۱۴ ہجری ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ سال تصنیف ہو اور اس کی کتابت کا سال دوسرا ہو۔

دیگر موضوعات مثلاً قواعد، علم عروض، بدایع اور داستان پر بھی کئی کتابیں ہیں۔ اس ضمن میں تورج نامہ، جیون شاہ کا رسالہ علم عروض کے علاوہ چٹکلے، لطیفے اور معمہ وغیرہ پر کئی نسخے ہیں ایک کتاب روز نامچہ بھی ہے جو خاصی ضخیم بڑی تقطیع پر ہے اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ روز نامچہ نگاری کا رواج پرانے زمانے سے ہے۔

نثر کی ایک نئی اور دلچسپ شکل توقیعات کی ہے جو عربی میں عرصے سے رائج تھی۔ اس کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں بھی فارسی زبان کم از کم اس سے ناآشنا نہیں تھی۔ اس کی تائید توقیعات وقیعہ کرویہ سے ملتی ہے۔ اس طرز انشاء کو شاہی فرمان نویسی کے فن سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ بادشاہوں اور امراء کے

جو فرامین ملتے ہیں ان پر دستخط کے ساتھ چند سطروں کی عبارت بھی ہوتی ہے جس کے اندر بالعموم حکمت و نصیحت کے خیالات سموئے جاتے ہیں۔ ایسی عبارت مقفع مسجع عمدہ نثر کا نمونہ ہوتی ہے۔ فارسی زبان میں اس کا رواج غالباً عربی زبان میں موجود نمونوں کی نقل سے شروع ہوا ہے، اکثر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ شاید یہ صنف نثر عربی زبان کی اپنی تخلیق ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے، غور کرنے اور تحقیق کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ خود عربی نے بھی پہلوی زبان سے اس طرز نثر کو اپنے یہاں منتقل کیا ہے، گویا یہ کسرائی روایت کی دین ہے۔ بہر حال محمد جلال الدین طباطبائی نے اس کتاب کو شاہزادہ مراد بخش کے دور میں فارسی زبان کا لباس دیا۔ یہ نسخہ ۱۲۶۱ھ کا ہے کتابت عمدہ اور دلکش ہے۔

ادب کے بعد مذہب کے موضوع پر کوئی ستاون[۵۷] نسخے میرے سامنے ہیں۔ یہ سارے نسخے سنّی اور شیعی دونوں نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہیں۔ ان نسخوں کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں تکرار نہیں ہے بلکہ موضوع اور مواد دونوں اعتبار سے تنوع پایا جاتا ہے۔ چند ایک نسخے ایسے بھی مل جاتے ہیں جن کو مناظرانہ مقصد کے تحت لکھا گیا ہے۔ ان ساری کتابوں کی اہمیت خواہ ان میں سے بیشتر اپنے معیار کے اعتبار سے اونچے درجے کی نہ ہوں مگر یہ بات ملحوظ رکھنے کی ہے کہ ان سے مجموعی انداز معیار کا پتہ چلتا ہے۔ مشتے از خروارے ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جو فقہی سوالات اور شاہ عبد العزیز کے جواب سے عبارت ہے اس کا کوئی نام نظر نہیں آیا۔ شیعی نقطۂ نظر کا ترجمان جامع المسایل کا نسخہ ہے اس کے مصنف شیخ جمال الدین محمد حلّی ہیں اس نسخے کی اہمیت یہ ہے کہ کتابت قلعہ کالنجر میں ہوئی تھی۔ اور سن کتابت ۱۱۱۹ھ ہے۔ ایک دلچسپ نسخہ نہایۃ البیان فیما یحل و یحرم من الحیوان کا ہے۔ اس کتاب میں چھ سو[۶۰۰] صفحات کی ہے، حلال و حرام کے وہ مسایل درج ہیں جن پر فقہاء نے رائے دی ہے اور جن کا تعلق جانوروں سے ہے۔ امام نووی کی یہ کتاب عربی میں تھی جسے فارسی میں منتقل کیا گیا۔ وہ مجلس جو شیعی حلقوں میں

کافی مقبول ہے اس کے کئی نسخے پائے جاتے ہیں۔

براہ راست مذہب کے علاوہ تصوف پر بھی کوئی چودہ نسخے ہیں۔ سب سے پہلے فریدالدین عطار کی تذکرۃ الاولیاء کا جائزہ لیتا ہوں۔ یہ نسخہ اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس کا کاغذ و کتابت دونوں سے قدامت کا پتہ چلتا ہے۔ اس نسخہ کی خوبی یہ ہے کہ اس میں نہ تو کیڑوں نے خرد برد کیا ہے اور نہ کاتب نے سہل پسندی سے کام لیا ہے۔ کتابت نہایت ہی عمدہ ہے اس کو دیکھ کر طبیعت خوش ہو جاتی ہے۔ اس نسخے کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہتر صوفیاء اور مشائخ کے حالات مندرج ہیں، جب کہ بعض دوسرے نسخوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی ایسا لگتا ہے کہ مواد میں کہیں کہیں اختلاف بھی ہے۔ جو نسخہ میرے سامنے ہے اس میں آخری شخصیت صوفی خواجہ حسین منصور ہیں جن کے حالات درج ہیں۔ اس کمی بیشی کو دیکھتے ہوئے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ غالباً اس نسخے کی تقابلی اہمیت آج بھی باقی ہے۔ تذکرۃ الاولیاء کے کئی اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یہ نسخہ ۲۳۸ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ ضیاءالدین نخشی کی ایک کتاب سلک السلوک بھی ہے اس کے مصنف کا انتقال ۷۵۱ھ میں ہوا ہے۔ اس نسخے کے ابتدائی اوراق نہیں پائے جاتے لیکن پھر بھی یہ نسخہ ۱۴۴ اوراق کا ہے اور قدیم معلوم ہوتا ہے، اس کی کتابت دو قلمی ہے یعنی نستعلیق و شکستہ۔ متن کے چاروں طرف سنہری لکیریں ہیں۔ فریدالدین ہی کا ایک اور رسالہ پند نامہ ہے۔ جو ۱۲۳۸ کا لکھا ہوا ہے۔ یہ ۲۵ اوراق پر مشتمل ہے اس کے علاوہ بہاؤالدین آملی کی ایک پانچ ورقی مثنوی ہے جو اخلاقی حکایات پر مشتمل ہے۔ سید امجد علی خاں قادری کی چشمۂ فیض کا ذکر بھی بے جا نہ ہو گا جس کی کتابت ۱۳۱۵ھ میں نستعلیق جلی میں ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ بہاؤالحق قادری کی انیس القادری کا ذکر بھی برمحل ہو گا جو ۲۷ اوراق کی ہے اور ناقص الاول ہے۔ اس پر سن کتابت بھی درج نہیں ہے۔ اس کے علاوہ خواجہ میر درد کے نالۂ درد و آہ سرد کا فن تصوف سے ایک تعلق ہے جس کا ایک نسخہ ۱۴۱ صفحات میں پایا جاتا ہے۔ تصوف کے

موضوع پر جو کتابیں بھی ہمارے سامنے ہیں ان کا ذکر اختصار سے کر دیا گیا ہے۔
تصوف کے بعد دوسرے اہم موضوع تاریخ پر چند نسخے اس ذخیرے میں موجود ہیں اس ضمن میں جن کتابوں پر سرسری طور سے نظر ڈالی گئی ان کی تعداد دس ہے۔ اس مجموعے میں بعض نسخے خاصے اہم اور اپنی قدامت کی بنا پر قابل اہمیت رکھتے ہیں مثلاً شرف الدین یزدی کی مشہور کتاب ظفر نامہ ہے۔ یزدی نے ۸۵۸ھ میں انتقال کیا۔ یہ اپنے وقت کے مشہور عالم و فاضل تھے۔ اس کا اسلوب بیان اپنے اندر ندرت رکھتا ہے۔ یہ کتاب انھوں نے سرکاری نگرانی میں تیار کی تھی اور مواد و اطلاعات کی چھان بین میں بڑی تحقیق، جانفشانی اور بھاری صرفہ کیا گیا ہے، اس نسخے کی تیاری میں یزدی کو محض زبان کی حد تک ہی اپنی لیاقت کا مظاہرہ کرنے کا موقع نہیں ملا بلکہ اپنی دیگر صلاحیتوں کو بھی اس میں صرف کر دیا ہے اس کا آخری اور مستند نسخہ سرکاری تصدیق حاصل ہو جانے کے بعد ہی عام لوگوں کے لئے منظر عام پر لایا گیا۔ شروع کے ۷۸ اوراق میں تیمور کے آبا و اجداد کی نسبی تاریخ ہے اس کے بعد تیمور کے اپنے حالات لکھے گئے ہیں۔ یہ نسخہ خاصا ضخیم ہے یعنی بڑی تقطیع کے ۵۶۷ اوراق پر مشتمل ہے اس کی کتابت ۱۲۲۷ھ ہجری میں ہوئی ہے۔ فرانسیسی اور دیگر زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

تاریخ ہی کے موضوع پر ایک نسخہ ہفت اقلیم کا ہے جسے امین الدین رازی نے تصنیف کیا تھا۔ یہ کتاب ۱۰۰۲ھ ہجری میں پایۂ تکمیل کو پہنچی تھی۔ جو نسخہ میرے ہاتھ میں ہے وہ درست حالت میں نہیں ہے کیونکہ کئی جگہ سے ورق اور کہیں کہیں سے عبارت بھی غائب ہے۔ یہ ۱۲۲۳ھ کا مرتب شدہ ہے جس کی کتابت بال مکند نے کی ہے۔ رازی ایک ممتاز و دولتمند باپ خواجہ مرزا احمد کے گھرانے میں پیدا ہوا تھا اس کے باپ کو شاہ طہماسپ کا قرب حاصل تھا۔ اور غالباً اسی بنا پر شہر کا حاکم مقرر کر دیا گیا تھا۔ نیز یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خواجہ غیاث بیگ جو بعد میں اعتماد الدولہ کے لقب سے مشہور ہوئے اور جو نور جہاں کے باپ تھے اسی خاندان کے ایک فرزند تھے امین نے اکبر کے عہد میں

بڑا اثر ورسوخ پیدا کر لیا تھا جس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ وہ دربار آزادی کے ساتھ آتا جاتا تھا، اس ترجیحی حیثیت کی وجہ سے اس کو دور دراز کے علاقوں کا سفر کرنے علماء و شعراء سے ملاقات کرنے کا براہ راست موقع ملا۔ انھیں سفروں کے دوران اسے جو اہم اور بیش قیمت اطلاعات ملیں، مشاہدات ہوئے ان کو احتیاط اور تحقیق کے بعد یکجا کر دیا۔ امین کی ان معلومات کی نوعیت، سوانحی ہے جو شاعروں، عالموں اور صوفیاء سے متعلق ہیں۔ اسی اہمیت کے پیش نظر شاہنواز خان نے اپنی کتاب مآثر الامراء میں اسے بطور مآخذ کے استعمال کیا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف میں جغرافیائی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہ نسخہ قدیم ضرور ہے مگر نادر نہیں ہے اس کے باوجود اس کی تقابلی اہمیت ہے۔ اس کے علاوہ رقعات ابوالفضل اور اقبال نامۂ جہانگیری قابل ذکر ہیں جو عددی اعتبار سے اس ذخیرے کے لئے اہم ہیں اور ان میں تکرار بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن معتمد خان کا اقبال نامہ جو ناقص الآخر ہے تھوڑی سی نمایشی اہمیت بھی رکھتا ہے کیونکہ کتابت سنہرے چوکھٹوں کے درمیان نہایت ہی عمدہ طریقے سے کی گئی ہے۔ اسی سلسلے کی اگلی کتاب تجزیۃ الامصار جلد اول ہے اور جس کے مصنف ابوالعباس عبد اللہ بن فضل اللہ الوصاف ہیں۔ یہ کتاب تاریخ وصاف کے نام سے مشہور ہے، یہ نستعلیق جلی اور پختہ خط میں ہے سنہری لکیروں کے مابین کتابت ہوئی ہے۔ کاغذ اور قلم کو دیکھتے ہوئے قدیم نسخہ ہے۔ شروع کے چند اوراق غایب ہیں۔ یہ کتاب ۶۵۶ سے ۱۲ ء تک ایران میں مغلوں کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ اس کے مصنف شیراز کے رہنے والے اور ریونیو ڈپارٹمنٹ میں ملازم تھے، اپنی قابلیت اور تجربے کی بنا پر وزیر مورخ رشید الدین سے بہت قریب تھے۔ انھیں کے وسیلے سے جب اپنی کتاب کا نسخہ شہنشاہ کو پیش کیا تو عبارت میں اغلاق کی وجہ سے خود انھیں سے دو ایک مواقع پر تشریح چاہی گئی جس کو مرتب کے بجائے رشید الدین نے شرح کیا۔ عبارت میں آرایش و ژولیدگی کے باوجود مصنف کو "وصاف الحضرۃ" کے خطاب سے نوازا گیا، اس کتاب کو بمبئی سے ۱۲۶۹ھ میں شائع کیا گیا جس کا جزوی ترجمہ بھی متعدد زبانوں

میں ہوا۔ یہ نسخہ اگرچہ کیڑوں کی زد سے محفوظ نہیں ہے تاہم اس کی وجودی حیثیت ہے۔
تاریخی مواد پر مشتمل ایک اور نسخہ رقعات طاہر وحید ہے جس کے مرتب کی تعیین نہیں کی جا سکی۔ یہ کتاب ۱۹۴ اوراق کی ہے جس کی کتابت ۱۲۴۳ھ میں ہوئی ہے، تحریر نستعلیق اور جلی ہے۔ اس مسودے میں جو خطوط ہیں وہ اپنے مواد اور مرسل الیہ کو دیکھتے ہوئے خاصے اہم ہیں۔ اگرچہ یہ کسی ایک ہی موضوع پر نہیں بلکہ مختلف اہم واقعات، حوادثات اور سیاسی امور سے تعلق رکھتے ہیں۔ جنھیں متعلقہ عہد اور حالات کے فہم میں بطور استناد نقل کیا جا سکتا ہے۔ نیز ایک چھوٹا سا ۴ ورقی رسالہ بھی ہے جس میں خلاصہ احوال بانو بیگم کے علاوہ تاج محل، عمارات سکندرہ، فتح پور سیکری کے بارے میں نہایت قیمتی تفصیلی معلومات مندرج ہیں، ہر عمارت کے بارے میں مجموعی لاگت، اقسام حجر، کاریگروں اور ان کی قومیتوں پر اطلاعات درج کی گئی ہیں۔ اسی سلسلے کی ایک اور کتاب جذب القلوب الی دیار المحبوب بھی ہے جس کے مصنف عبدالحق حقی بن سیف الدین ہیں۔ ان کا زمانہ ۹۵۸ سے ۱۰۵۲ھ تک کا ہے جو شاہجہاں کا دور ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں جو مواد جمع کیا ہے اس کا بڑا حصہ سید نورالدین سمہودی کی کتاب وفاءالوفی الی دار المصطفیٰ سے ماخوذ ہے۔ یہ کتاب کلکتہ سے چھپ چکی ہے۔ کتابت کے اعتبار سے یہ نسخہ مصنف کے عہد سے کافی قریب ہے، یعنی ۱۱۴۴ھ کا ہے۔ کتابت دیدہ زیب اور جلی حروف میں ہے۔

افراد و اقوام کی تاریخ سے ہٹ کر اب ہم ایک ایسے موضوع پر آتے ہیں جس کا تعلق انسانی زندگی سے ہے۔ طب کے موضوع پر بھی چند نسخے اس ذخیرے میں ملتے ہیں، ان کا سرسری ذکر اس موقع پر مناسب ہوگا۔ اس ضمن میں کل چار نسخے میرے ہاتھ میں ہیں جو زیادہ تر مختصر اور خراب حالت میں ہیں۔ شیخ طاہر حسین حکیم کیرانوی کی کتاب حکمت ناصری، اکبر حسین بن عبداللہ الحسینی کی لواءمع البشریہ فی معالجات البشریہ اور محمد مومن حسینی کی تحفۃ المومنین خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر کتاب ۱۹ اوراق کی مختصر کتاب ہے جس کی ۱۲۶۶ھ میں کتابت کی گئی ہے۔ مگر اس کی فرسودگی استعمال

کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ اسی طرح اکبر حسین کی کتاب جو آٹھ ورق ہے وہ بھی ناقابل استعمال ہے۔ البتہ تحفۃ المومنین اپنی ضخامت اور ہر پہلو سے عمدگی کی بنا پر قابل توجہ ہے۔ یہ نسخہ ۳۷۵ اوراق کا ہے جو مکمل، مرمت شدہ، دیدہ زیب اور ٹھیک حالت میں ہے اس کے کئی کاتب بھی ہیں مثلاً کھیم کرن کایستھ وغیرہ یہ کتاب علم الادویۃ سے تعلق رکھتی ہے۔ مصنف نے اپنے والد میر محمد زماں دیلمی اور اپنے اجداد کے تجربات کے علاوہ ذاتی تجربات اور نتائج کو اس کتاب میں قلم بند کیا ہے اس کے علاوہ اس فن کی بعض دوسری کتابیں مثلاً ابن بیطار کی جامع، داؤد انطاکی کی تذکرۃ اولی الالباب، مغنی، شامل، کامل الادویہ، امین الدولہ کی جامع الادویۃ اور ہندوستانی ویدوں مثلاً بہار، چرک، سنجگ، فیروز شاہی، بھوجدیو، سسرت، وغیرہ سے فایدہ اٹھا کر ان نتائج کو کتاب میں شامل کیا گیا ہے۔ یہاں یہ بات خصوصی طور پر قابل ذکر ہے کہ مومن کے تجربات و خیالات عام حکماء کے تجربات کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ اس کی قدر و قیمت کا اندازہ ان حیثیتوں سے متعین ہوتا ہے جو اس کے باپ دادا کو صفوی بادشاہوں کے دربار میں حاصل تھیں۔ مومن خود بھی شاہ سلیمان کا کئی بار علاج کر چکا تھا ان ہی اسباب کی بنا پر اس کی کتاب اونچا مقام حاصل کر لیتی ہے یہ کتاب ۱۲۷۴ھ اور ۱۲۶۱ھ میں اصفہان اور دہلی سے علی الترتیب چھپ کر منظر عام پر آچکی ہے، اس نسخہ کی نمائشی اہمیت ہے۔

ایک دوسرا میدان جس میں مصنفین نے اپنے ذہن کو آمادۂ عمل کیا وہ علم نجوم و ہیئت ہے اس فن میں علماء کا ایک طویل سلسلہ نظر آتا ہے۔ یہ مضمون بعض دیگر فنون کی طرح یونانی ماخذ کا رہین منت ہے۔ یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ یونانی اور ہندی تناظر نے اس فن کے لیے میدان ہموار کیا۔ اس موضوع پر دو کتابیں میرے پاس ہیں ایک عبد العلی بن محمد برجندی کی شرح ہے جو انھوں نے علامہ طوسی کے اسطرلاب کا کیا تھا جس کو شرح بست باب اسطرلاب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ نظام الدین عبد العلی برجندی دو ممتاز عالموں یعنی منصور بن معین الدین کاشی اور سیف الدین تفتازانی کے شاگرد تھے۔

انھوں نے نصیر الدین طوسی کے تذکرہ پر شرح لکھی ہے اور الغ بیگ کی زیچ کی شرح بھی کی ہے۔ اس کے علاوہ برجندی نے اپنا ایک رسالہ سیاروں کے حجم اور باہمی فصل کے مسایل پر لکھا ہے اس کو خراسان کے وزیر حبیب اللہ کے نام معنون کیا ہے کتابت نستعلیق جلی میں ہے اور نہایت پاکیزہ ہے۔ اس نسخے کی کتابت ۹۸۰ھ میں ہوئی ہے اس اعتبار سے یہ خاصا پڑتا ہے یعنی تین سو سال سے بھی زیادہ۔ اس طرح اس کی نمایشی اور تقابلی اہمیت مزید بڑھ گئی ہے۔

دوسرا رسالہ قوشجی کا علم ہیئت پر ہے۔ یہ کوئی تیس ۳۰ اوراق کا ہے اور دو قلمی ہے۔ اسی وجہ سے اس میں جاذبیت بھی ہے، اس کی قدامت بھی کافی ہے ویسے یہ نسخہ قابل استعمال ہے اس کی ایک اور فنی خوبی اس طرح دوچند ہوگئی ہے کہ آخر میں جدول اور اشکال ہیں جو نہایت ہی سلیقے اور خوبی سے بنائے گئے ہیں۔ غالبًا یہ رسالہ تجرید کی شرح کے علاوہ ہے۔ (باقی آئندہ)

بقیہ صفحہ ۱۸ کا تبصرہ و تعارف

یعنی پڑھنے والوں کے ساتھ ساتھ خود لائبریری کے اہل کاروں کی محنت اور انکا وقت بھی بچے"! اس کے علاوہ مصنف نے اس سلسلے میں کچھ دیگر ماہرین کی رائے بھی بیان کی ہے اور اسکے بعد اس مسئلہ سے بحث کی ہے کہ لائبریرین شپ علم ہے یا فن! اس بحث کے بعد کتب خانوں کے آغاز اور ان کی تاریخ کا خصوصًا ہندوستانی کتب خانوں کی تاریخ کا اجمالًا جایزہ لیا ہے۔

ان موضوعات کے علاوہ کتاب میں جن مضامین سے بحث کی گئی ہے، انکے عنوانات اسطرح ہیں: تین بنیادی اصول، بنیادی ضوابط، کچھ دیگر متعلقات، لائبریرین شپ اور ضابطہ اخلاق، اقسام کتب خانہ وغیرہ اسکے علاوہ تتمہ کے تحت بعض ممتاز ہندوستانی کتابداروں (ماہرین لائبریری سائنس) کا مختصر تعارف درج کیا ہے مثلاً ایس۔ آر رنگا ناتھن، بی۔ ایس کیشون، وائی۔ ایم مولے، جگدیش سرن شرما، خلیفہ محمد اسداللہ، سید بشیر الدین، ڈی آر کالیا، کتاب کے آخر میں علم کتابداری میں استعمال ہونے والی انگریزی اور انکے مرادف اردو اصطلاحات کی تفصیلی فہرست بھی درج ہے۔ —— محمد عرفان

تبصرہ و تعارف

نام کتاب: لائبریرین شپ ۔ نام مصنف: سید مقیت الحسن

ملنے کا پتہ: عثمانیہ بک ڈپو، ۱۲۵ رابندرا سرانی (۱۰۴ الوورجیت پور روڈ) کلکتہ ۱
قیمت: بیس روپے۔

کسی بھی قوم کی سماجی اور اقتصادی ترقی کے لیے یہ بہت ضروری ہے کہ ذخیرۂ علوم (بشمول سائنس اور تکنیکی علوم) اسکی اپنی زبان میں دستیاب ہو۔ یہ احساس اردو والوں کو کافی پہلے ہو چکا تھا اور تکنیکی علوم و فنون پر بعض کتابیں بھی نظر آتی تھیں مگر ان کی تعداد صرف اتنی رہی ہے کہ مثال کے طور پر استعمال کیا جا سکے۔ لیکن پچھلے چند برسوں میں ایسی کتابوں کی تعداد میں کافی اضافہ ہوا ہے۔ پیش نظر کتاب "لائبریرین شپ" میں سید مقیت الحسن صاحب نے ایسے ہی ایک نسبتاً نئے موضوع سے بحث کی ہے۔

کتب خانوں کی اہمیت کا احساس اور ان کی ضرورت کو تاریخ کے ہر دور میں محسوس کیا گیا ہے۔ اسلیے کہ بقول مصنف کتاب "کتب خانے طلوع تمدن سے سماج اور سوسائٹی کی ایک بیش بہا ضرورت یعنی تعلیم، تحقیق اور تفریح کو پورا کرتے ہیں ... علم و جانکاری کا تسلسل نسلاً بعد نسلٍ کتابوں کے ذریعہ ہی قائم رہتا ہے" اور کتابوں کو محفوظ رکھنے کا بڑا مرکز کتب خانہ ہی ہوتا ہے۔ لیکن علوم کے اس بڑے خزانے کے تحفظ اور صحیح استعمال کے لیے علم کتابداری یا لائبریری سائنس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس علم کی تعریف و مقصد بیان کرتے ہوئے فاضل مصنف نے کتاب کے شروع میں کہا ہے کہ " (۱) لائبریری کے ذخیرے کی تعمیر، پڑھنے والوں کے ذوق کے مطابق کی جائے اور ممکن ہو سکے تو ان کے ذوق و ضرورت کے معیار کو بلند تر کیا جائے۔ (۲) ذخیرے کی ترتیب اور کتبخانہ کی تنظیم اس طور پر کی جائے کہ مطالعہ کرنے والوں کی ضرورت اور پسند کی کتابیں کم سے کم محنت اور کم سے کم وقت میں ان تک پہونچ سکیں۔ محنت اور وقت کی اس بچت کو دو طرفہ ہونا چاہئے (بقیہ صفحہ پر)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 4 April 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.



جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲	بابت ماہ مئی ۱۹۸۵ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

رابطۂ ادب اسلامی کے زیر اہتمام جس کا صدر دفتر ندوۃ العلماء (لکھنؤ) میں ہے، ۱۰ اور ۱۱ اپریل ۸۵ء کو ایک سمپوزیم (ملتقیٰ) منعقد ہوا جس میں ہندوستان کی جامعات، مدارس اور تحقیقی اداروں کے مندوبین نے اسلامی ادب میں تنقید، اسلامی ادب میں افسانے اور ناول اور اسلامی ادب میں سوانح نگاری کے معیار واصول اور بنیادی اوصاف کے موضوعات پر مقالے پیش کیے۔ ملتقیٰ کا افتتاح حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے "شعر و ادب کو نیا رخ دینے میں اقبال کا تاریخی کردار" کے موضوع پر اپنی تقریر سے کیا۔ اس سلسلے میں انھوں نے کہا کہ "اقبال کا یہ عقیدہ ہے کہ ادب میں اس وقت تک جان نہیں پڑتی جب تک کہ وہ اپنی زندگی اور توانائی دھڑکتے دل کی گہرائیوں سے نہیں حاصل کرتا اور خون جگر سے سیراب نہیں ہوتا۔ وہ ایک شعر میں اس وسیع مضمون کو یوں ادا کر دیتے ہیں:

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام، خون جگر کے بغیر

...... اقبال کا نظریہ شعر و ادب میں ایک انقلابی نظریہ تھا ...... (وہ) ایک طویل عرصے تک یوروپ کی موقر دانشگاہوں (جامعات) میں رہے جہاں انھوں نے اپنے علم و تحقیق و مطالعہ کے نتائج فکر پیش کیے اور یوروپ کے مفکرین اور جامعات کے اساتذہ کی علمی صحبتوں میں وقت گذارا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے انھیں اسلام کے عالمگیر پیغام کے لیے منتخب

کیا تھا اور انھوں نے اس پیغام رسانی کے لئے شعر و ادب کی زبان اختیار کی، کیونکہ ادب کی زبان ذوق و ضمیر کی زبان اور مضطرب وجدان اور سوز دروں کی ترجمان ہوتی ہے۔ انھوں نے بڑی خوبی و خوش اسلوبی سے یہ پیغام پہونچایا اور شعر و ادب کو غیر معمولی اور امکانی حد تک متاثر کیا۔ اور اردو شعر گوئی میں ایک نیا مکتب فکر قائم کیا۔ انھوں نے ادب و شاعری کو نئی ترکیبیں، نئے خیالات اور نئے معانی و مفاہیم دیئے، اور اس کو نیا رنگ و آہنگ عطا کیا۔"

مولانا نے فرمایا: "(مجھے معاف کیجئے) جب ہم بعض ادیبوں اور اہل قلم کی تحریریں پڑھتے ہیں تو اس پردہ کے پیچھے وہ ایک ماہر اداکار نظر آتے ہیں، وہ اپنے خیالات بڑے بلیغ الفاظ اور اعلا اسلوب میں ادا کرتے ہیں، مگر طبیعت پر ان الفاظ کا کوئی دیرپا اثر نہیں ہوتا اور ہم جلد ہی ان سے دامن جھاڑ کر الگ ہو جاتے ہیں۔ وہ زندہ شعر جس کا گہرا اور دیرپا اثر رہتا ہے اور وہ فکر و شعور پر محیط ہو جاتا ہے، وہ شعر ہے جو دل سے نکل کر دل تک پہونچتا ہے ..... ایسے حقیقی اور زندہ شعر و ادب کی حاجت صرف عالم اسلامی ہی کو نہیں بلکہ پورے عالم انسانی کو ہے۔ میرے دوستو! ہم اس سطحی و سرسری ادب کے بوجھ سے دب گئے ہیں جو ہر صبح و شام ہمارے سامنے آتا رہتا ہے اور جس میں ہم بے جان صورتیں اور شیشہ و پتھر کی مورتیں دیکھا کرتے ہیں۔ ہمیں اس وقت ایسے ادب کی ضرورت ہے جو ہمارے اندر نئی زندگی اور نئی روح پھونک دے ..... قرآن نے اپنے معجزانہ انداز میں فاسد و سقیم اور تخریبی ادب کو "زخرف القول غرورا" (ملمع کاری اور فریب) کے بلیغ اور معنی خیز الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ ہم سطحیت کے عہد میں جی رہے ہیں۔ ہمارا سابقہ زیادہ تر سطحی ادب سے ہے۔ مگر ہماری اور عصر حاضر کی، اور خاص طور سے عالم اسلامی کی بڑی ضرورت صالح اور مقصدی ادب ہے جو قوت اور زندگی سے بھرپور ہو اور جو بلند و آسمانی اور عالمگیر انسانی و اسلامی پیغام کا حامل اور علمبردار ہو؟

مدیر جامعہ نے بھی اس ملتقیٰ میں شرکت کی تھی اور اس کے مضمون کا عنوان تھا "اسلامی ادب میں تنقید کا معیار"۔ اس مضمون میں کہا گیا کہ صداقت بنت وقت نہیں ہے، یہ دختر ازل ہے۔ ہم اس صداقت کو عقل اور وجدان سے نہیں پا سکتے۔ صرف الہام و وحی کے ذریعے اس تک رسائی ہو سکتی ہے۔ دوسری حقیقت..... یہ ہے کہ دنیا کے تمام تہذیبی و فکری سرمایے کی ترکیب و امتزاج سے کوئی نظریہ قایم کرنا یا متعدد نظریوں میں ربط دے کر کوئی نظام حیات یا نظریۂ ادب بنانا، کار عبث ہے۔ درحقیقت کسی قوم یا جماعت کی روایات ہی جن میں راسخ العقیدگی کے باعث ایک تسلسل ہو اس قوم/جماعت سے متعلق تاریخی صداقت کا مخزن ہوتی ہیں اور روایتی سماجی اور مذہبی "اداروں" ہی کے ذریعے اقدار ایک عہد سے دوسرے عہد میں، ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتی رہتی ہیں۔

مدیر جامعہ نے عہد جدید کے چند نظریوں، خصوصاً رومانیت اور ہیومانزم کا تجزیہ کیا، ان کی تنگ نائی اور یک رخے پن کی نشاندہی کی اور یہ بتایا کہ چونکہ یہ نظریے ایک مطلق اور عالم مادی کے تعینات سے بری اور ماورا ہستی کے وجود کے منکر ہیں، اس لئے یہ ہمارے ادب اور زندگی کا معیار نہیں بن سکتے۔ آج فلسفۂ وجودیت ہو یا جدید ہیومانزم، بحران و انتشار کے فلسفے ہیں، اسی لئے ادب اور آرٹ بھی اسی کیفیت کے شکار ہیں۔ آج کا بنیادی مسئلہ انسانی زندگی کا یہی بحران ہے۔

بڑا ادب مقامی اور ہنگامی نہیں ہوتا، اس کی اپیل آفاقی ہوتی ہے۔ ادب کی ہم عصریت کی اہمیت اپنی جگہ تسلیم لیکن اگر اس میں آفاقیت اور ابدیت کے عناصر بھی شامل ہو جائیں تو ادب عظیم اور دیرپا ہو جاتا ہے۔ ٹالسٹائے نے آج سے کوئی ستر پچھتر برس پہلے اپنے ایک مقالے "آرٹ کیا ہے" میں بعض بڑی بنیادی باتیں کہی تھیں اور آج بھی ان کی صداقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ انھیں باتوں میں ایک

بات یہ بھی تھی کہ ادب کو مذہبی و اخلاقی قدروں کا تابع ہونا چاہیئے۔ اب اگر مذہبی و اخلاقی قدریں آفاقی ہیں تو ایسا ادب جغرافیائی اور قومی تحدیدات سے ماورا ہوگا اور جس طرح خدا کی رحمت عام ہے اسی طرح یہ ادب بھی سب کے لئے ہوگا، اور اس میں انسانوں کو ایک مرکز پر متحد کرنے کا حوصلہ بھی پایا جائے گا۔ یہ ادب بنیادی انسانی قدروں مثلاً محبت، مساوات، رواداری، عزم وہمت، ایثار و خدمت، زندگی کی الجھنوں میں صبر و استقامت، اور خوب سے خوب تر کی تلاش کے جذبے اور شوق سے معمور ہوتا ہے اور اس میں ایمان و عمل صالح کے ذریعے اس آرزو کے ارتعاشات بھی ملتے ہیں جو عالم غیب سے انسان کے رشتے و ربط کو قائم کرنے اور اس کو باقی رکھنے کا ایک سرمدی اظہار ہے:

کوئی دیکھے تو ہے باریک فطرت کا حجاب اتنا
نمایاں ہیں فرشتوں کے تبسم ہائے پنہانی

ایسا ادب اپنے پڑھنے والوں کو نہ صرف ذہنی و روحانی مسرت سے ہم کنار کرتا ہے بلکہ انھیں وہ بصیرت بھی عطا کرنے کی قوت اور صلاحیت رکھتا ہے جس کی روشنی میں حساس دل و دماغ والے لوگ اپنے اثباتی نصب العین کی طرف آگے بڑھ سکتے ہیں، اور اگر ضرورت ہو تو اسے موجود حقیقت کو بدل ڈالنے کا وسیلہ بنا سکتے ہیں ـــــ اور یہی وہ ادب ہے جس کی نمود بقول اقبال ادیب یا شاعر کے "خون جگر" کی رہین منت ہوتی ہے یہاں "خون جگر" ایک استعارہ ہے جسے ہم اس سیاق میں گہرے تاریخی شعور، راسخ العقیدگی اور روایت کے تسلسل پر یقین کے سہارے حال میں ماضی کی بازآفرینی، گہری دردمندی، دورآفریں تخلیقی عمل اور انبساط آگیں جمالیاتی پیکرتراشی کے ایک نشاط انگیز آمیزہ سے تعبیر کرسکتے ہیں۔

قاضی عبیدالرحمن ہاشمی

غالب کے ایک شعر کا تجزیاتی مطالعہ

غالب کے ابتدائی پچیس[۲۵] برسوں کا شعری سرمایہ اپنی گوناگوں لفظی و معنوی پیچیدگی اور اشکال کے سبب ایک عرصہ تک بے توجہی کا شکار رہنے کے بعد بتدریج اپنی معنویت کو آشکارا کر رہا ہے۔ مولانا عبدالباری آسی، شیر علی خاں سرخوش، وجاہت علی سندیلوی اور ڈاکٹر گیان چند جین وغیرہ نے غالب کے کلام منسوخ کی شرحیں جس محنت، خلوص اور عرق ریزی کے ساتھ تیار کی ہیں وہ نہایت قابل قدر ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ان کوششوں سے مرعوبیت کا طلسم تو ضرور ٹوٹا ہے لیکن غالب کے ابتدائی دور کے کلام کا بھرپور شعور و عرفان ہنوز عام ہونا باقی ہے۔ اس سخت کھردری اور پتھریلی زمین میں کہیں کہیں اتنی نموپذیری موجود ہے کہ دیکھ کر حیرانی ہوتی ہے:

ہوں گرمیٔ نشاطِ تصور سے نغمہ سنج
میں عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ ہوں

اس کی بہترین مثال ہے۔ یہ شعر نسخۂ حمیدیہ کی آٹھ شعروں پر مشتمل ایک غزل سے ماخوذ ہے۔ دیوانِ غالب مرتبۂ عرشی میں غالب کے قلم زد اشعار پر مشتمل "گنجینۂ معانی" میں ایک ہی ردیف میں آٹھ آٹھ اشعار کی حامل دو غزلیں ملتی ہیں۔ پہلی غزل کی ابتدا اس شعر سے ہوتی ہے ؎

سودائے عشق سے دمِ سرد کشیدہ ہوں
شامِ خیالِ زلف سے صبحِ دمیدہ ہوں

جناب قاضی عبیدالرحمن ہاشمی، لکچرر شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

مقطع اس طرح ہے ؎

جوں بوئے گل ہوں گرچہ گراں بارِ مشتِ زر
لیکن اسدؔ بوقتِ گذشتن جریدہ ہوں

اسی غزل کا پانچواں شعر سر دست موضوعِ بحث ہے۔ ماسوا اس شعر کے اس غزل کے بقیہ سات شعر نہایت درجہ نامانوس اور ادق لغات پر مبنی ہیں۔ یہ صورتِ حال نسخۂ حمیدیہ کے تخلیقی سفر میں بار بار محسوس ہوتی ہے، گراں باری اور مشکلات میں گھری ہوئی قاری کی روح اچانک کوئی مانوس اور دلفریب جلوہ دیکھ لیتی ہے اور خوش ہو جاتی ہے۔

پیشِ نظر شعر اپنی نثری منطق کے لحاظ سے جس قدر آسان اور قابلِ فہم معلوم ہوتا ہے شاید شاعرانہ تجربات کے لحاظ سے اتنا آسان اور سریع الفہم نہیں ہے۔ بظاہر اس شعر میں صرف اتنی سی بات کہی گئی ہے کہ "میں مستقبل میں متوقع کامرانیوں کا تصور کر رہا ہوں اور اس کے نشاط سے نغمے الاپ رہا ہوں" اور کچھ اسی مضمون سے مماثل غالبؔ کے کلامِ منسوخ میں چند شعر اور بھی مل جاتے ہیں، مثلاً

بزمِ نظر ہیں بیضۂ طاؤس خلوتاں
فرشِ طرب بہ گلشنِ ناآفریدہ کھینچ

یعنی وہ لوگ جو بیضۂ طاؤس کی خلوت میں رہتے ہیں (غالبؔ کے لئے طاؤس رنگ و رونق کی علامت ہے) اور صاحبانِ خلوت سے اشارہ غالباً شعراء، مفکرین اور آدرش وادی لوگوں کی طرف ہے جو مستقبل کے رنگ و رونق کے تصور میں گم رہتے ہیں۔ غالبؔ کہتے ہیں کہ ایسے لوگ ہماری نظروں کے لئے قابلِ دید ہیں، پھر وہ خود اپنے آپ کو مخاطب کرکے کہتے ہیں کہ تو بھی خوشی کی بزم سجانے کے لئے فرش بچھا، لیکن موجودہ باغوں میں نہیں، اس باغ میں جو ابھی وجود میں نہیں آیا ہے آئندہ معرضِ ظہور میں آئے گا۔

اسی خیال کو ایک دوسرے شعر میں اس طرح پیش کیا ہے ؎

ہے تصور میں نہاں سرمایۂ صد گلستاں
کاسۂ زانو ہے مجھ کو بیضۂ طاؤس و بس

ڈاکٹر گیان چند جین اپنی کتاب تفسیر غالب میں غالب کے شعر

ہوں گرمیٔ نشاطِ تصور سے نغمہ سنج

میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں

کی معنی کی علامتی جہت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر اس شعر کا اطلاق غالب کی شاعری پر کریں تو یہ معنی ہوں گے کہ میں جن خیالات کو پیش کر رہا ہوں آج ان کی تفہیم ممکن نہیں، آنے والی نسلیں ان کو سمجھیں گی، گویا میری شاعری مستقبل کا باغ ہے۔"[1]

یہ مفہوم کافی حد تک قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ شعر میں پائے جانے والے کلیدی الفاظ سے برآمد ہونے کے بجائے شعر کی مجموعی فضا سے اخذ کیا گیا ہے اس لئے اسے OVER SIMPLIFICATION سے تعبیر کرنا غلط نہ ہوگا۔ اس شعر کے مصرعۂ اولیٰ میں "تصور" اور مصرعۂ ثانی میں "گلشن" کلیدی الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں اور میرے خیال سے انھیں دونوں الفاظ کی تشریح و تعبیر پر شعر کی تفہیم منحصر ہے۔ غالب کے مجموعی شاعرانہ مزاج کے پیشِ نظر تصور، یا تخیل، خواب اور خیال اور بعینہٖ گل، گلستاں اور گلشن اپنی ایک وسیع تر رمزیاتی اساس رکھتے ہیں۔ غالب اپنے زرخیز تصور و تخیل کی وساطت سے ہمیں ایک ایسی کائنات سے روشناس کراتے ہیں جو اپنے اندر ہمارے حواس کی آسودگی کے لئے ہزارہا سامان رکھتی ہے، ہرچند کہ یہ کائنات اَرضی سے زیادہ غیر اَرضی، مادی سے زیادہ غیر مادّی بلکہ ایتھر سے تعمیر شدہ ہے لیکن اس کا حسن اپنے اندر دائمی کشش رکھتا ہے۔ غالب کے اِس طرزِ فکر کو محض اس لئے چیلنج نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے تصوراتی کائنات کی تخلیق ان علمی اور آدرشی فلسفوں کے زیر اثر کی ہے جو انھیں اپنے پیش رو فارسی شاعروں اور متصوفانہ افکار سے میسّر آئے تھے۔ تصور و تخیل کی بنیاد پر ہر زبان اور ہر عہد کی بڑی شاعری نے جتنے

---

[1] گیان چند جین تفسیر غالب، مطبوعہ جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز (۱۹۷۱ء) صفحہ ۲۸۲

معنی خیز اور لافانی رنگ و بو کے پیکر تراشے ہیں اور جس قدر نئے حقائق کا انکشاف کیا ہے وہ سراسر موجود و مشہود حقائق کے ذریعہ ممکن نہیں رہا ہے، غالب کی روح جو اپنے حال سے نا آسودہ اور برگشتہ ہے اسے یقین نہیں آتا کہ حال کی تلخ کامی اور محرومی ایک ابدی اور دائمی محرومی کا درجہ حاصل کر سکتی ہے، اس کا رجائی اور آفاقی ذہن اور اس کی تجسس آشنا نظر زمین کی کوکھ سے ایک نئے آفتاب کو طلوع ہوتا ہوا دیکھ سکتی ہے، تصورات کی اس معجزہ کاری کو ہمارے بہت سے دانشوروں نے غالب کی کمزوری سمجھ کر اس کا دفاع کرنے کی سعی کی ہے، اس بظاہر غیر مرئی اور خواب آسا فضا کی تعمیر و تشکیل کی ذمہ داری کچھ لوگوں کے خیال کے مطابق غالب کے مخصوص ماحول و معاشرہ پر عاید ہوتی ہے جو بلاشبہ اپنی تمام تر تہذیبی و تاریخی سطوت و جبروت کے ساتھ منہدم ہو رہا تھا اور حالات اس قدر سیال تھے کہ فوری طور پر کوئی پیشین گوئی بھی محال تھی، اس دلیل سے لازماً یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ غالب اِن روحانی اور وجودی صدمات کو جھیلنے کے متحمل نہ ہونے کے سبب ایک مصنوعی، روحانی اور علینی نقطۂ نظر کو اپنی پناہ گاہ بنا لیتے ہیں، میرے نزدیک ایک بالکل مہمل بات ہے، اول تو شاعری کا زندگی اور اس کی ہر آن گریزاں پرچھائیوں سے اس نوع کا کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ اسے نقل مطابق اصل تصور کیا جا سکے دوم شاعر کے لئے کچھ ضروری تو نہیں کہ وہ معاشرے کے بنے بنائے حصار کی پابندیوں کو قبول ہی کرے، اس کے برعکس وہ اپنا ایک لازمانی حصار خود تعمیر کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ وہ بیرونی خلفشار کے بالمقابل ایک اندرونی نظم پر زور دیتا ہے، گویا ایک معنی میں تخیل کی کائنات خارجی حقائق کے روبرو ایک زیادہ موثر، پائیدار اور ابدی نقوش کی حامل کائنات کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اعلیٰ شاعرانہ افکار کی ہر دور میں یہ ایک مہتم بالشان روایت رہی ہے کہ وہ حال سے نا آسودہ رہی ہے لیکن شاعر کی نورانی دانش حال کے انھیں ریزہ ریزہ منتشر برقی سالموں میں تجلّیات کا ایک طوفان کروٹیں لیتا ہوا دیکھ لیتی ہے، وہ کسی نئے مستقبل کی آمد کا منتظر نہیں ہوتا، اسے مستقبل کی

دلنشین آہٹیں اور پرچھائیاں حال ہی کے سرنامے پر مرتعش دکھائی دیتی ہیں۔کسی شاعر کی اپنے حال سے ناآسودگی اور عدم اطمینان کے معنی لازمی طور پر یہ نہیں ہو سکتے کہ اس کا حال خلفشار کی آماجگاہ ہے۔ شاعر عموماً اپنے حال سے ناآسودہ اور غیر مطمئن ہی ہوتا ہے۔ وہ زندگی کا، جس قدر وسعت، رنگا رنگی، فراخی اور کشادگی کا جویا ہوتا ہے وہ عموماً اسے نظر نہیں آتی، زندگی کے مظاہر میں وہ جو کچھ دیکھنا چاہتا ہے، وہ اکثر ناپید ہوتا ہے اسی لئے عموماً اسے اپنے خونِ جگر سے، اپنی تخلیقی تگ و تاز سے اس کائناتِ آب و گل کے متوازی ایک ایسی کائنات وضع کرنی پڑتی ہے جس کی خوشیاں لازوال ہوں، جو مکمل بھی ہو اور خود مکتفی بھی۔ اس ہیئتی جہاں کی تعمیر شاعر شعری محاکات، لفظیات و تمثیلات اور اصوات و علائم سے کرتا ہے، اس پلاسٹک جہاں کی تعمیر ہر بڑی شاعری کا شیوہ رہا ہے، غالبؔ خود کہتے ہیں ؎

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

غالبؔ کے شعری افکار کی دنیا کا تمام تر جلال و جمال، ان کی گرمی اور تپش، خوشبو اور ذائقہ اتفاق سے ایسے ہی اشعار کا رہینِ منت ہے جن کا تعلق غالبؔ کی تصوراتی کائنات، تمناؤں اور آرزوؤں کے شیش محل سے ہے ؎

موجۂ گل سے چراغاں ہے گزرگاہِ خیال　　ہے تصوّر میں زبس جلوہ نما موجِ شراب
مستانہ طے کروں ہوں رہِ وادیٔ خیال　　تا بازگشت سے نہ رہے مدّعا مجھے

دیدارِ بادہ حوصلہ ساقی نگاہ مست
بزمِ خیال مے کدۂ بے خروش ہے

یہاں اگر ان اشعار کو بھی نقل کیا جائے جن کا تعلق تمناؤں اور آرزوؤں سے ہے تو پھر مضمون سمیٹنا دشوار ہو جائے گا۔

یہاں اس امر کا اعادہ ضروری ہے کہ زیرِ بحث شعر میں 'تصوّر'، انھیں معنوں میں استعمال ہوا ہے جن کی طرف اشارہ کیا گیا، یہ تصوّر قطعاً بے بنیاد نہیں ہے، یہ محض خواب و

خیال کا بھی ہم معنی نہیں ہے، یہ یقین کی شدت سے اس درجہ معمور ہے کہ شاعر کی روح " نشاط" کے اس انوکھے تجربے سے مکمل طور پر عالمِ اہتزاز میں ہے۔ " گرمیٔ نشاط " کی معنی خیز ترکیب "تصور" کے سراسر غیر مرئی احساس کو مرئی رنگ میں پیش کر دیتی ہے۔

مصرعۂ ثانی میں " گلشن" کلیدی لفظ ہے جو غالب کے کلّی شاعرانہ مزاج سے بڑی گہری مناسبت رکھتا ہے، یعنی یہ " گلشن" جو اپنی بلیغ رمزیاتی و استعاراتی اساس رکھتا ہے ہر صورت میں غالب کی توجہ کا مرکز بنتا ہے چاہے وہ " ناآفریدہ" ہو یا آفریدہ۔ ناآفریدہ، گلشن کی تمنا اور آفرینش کا خواب شاعرانہ مسلک میں سب سے زیادہ محبوب و مرغوب عمل رہا ہے (SECRET GARDEN) غالب کے مخصوص ذہنی و روحانی احوال کے پیشِ نظر گل، گلستاں اور گلشن کی معنویت کچھ زیادہ ہی دلچسپ ابعاد و جہات کی حامل ہو جاتی ہے۔

'گلشن' کی وساطت سے ہمارا تصورِ زندگی کی ان تمام مسرتوں سے آشنا ہوتا ہے جو انسان اور فطرت کو ایک لمحۂ خاص میں باہم دگر کر دیتی ہیں۔ انسان جو فطرت سے بچھڑ چکا ہے، اس کی بے قرار روح فطرت سے ہم آغوش ہو کر ہی قرار پا سکتی ہے۔ غالب اس بنیادی رمز سے باخبر ہیں، وہ جس گلشن کی آرزو کو اپنے سینے میں پرورش کرتے اور بیدار رکھتے ہیں وہ نہ تو محض خیال کی سرزمین میں اگنے اور سرسبز ہونے والا باغ ہے اور نہ محض ایک مخصوص خطۂ زمین پر لگایا گیا باغ۔ یہ باغ اور اس باغ کی فضاؤں میں حدِ خیال تک پھیلی ہوئی خوشبو اور رنگت جو شاعر کی تمام تر جستجو کا محور ہے، بیک وقت مرئی بھی ہے اور غیر مرئی بھی، مادّی بھی ہے اور غیر مادّی بھی۔ اس باغ میں ہویدا گلاب کی ایک شاخ شاعر کے صحنِ دل میں ہر آن ایک نئی تازگی اور شانِ بہار کے ساتھ لرزاں رہتی ہے۔ غالب کی پوری شاعری جو زندگی کی کلفتوں اور ناکام حسرتوں کی نہ ختم ہونے والی کہانی ہے، ایک ایسے عاشق کی داستان ہے جسے پھولوں کی پامالی کا غم ہے، یہ پھول اسے اس لئے

بھی بہت عزیز ہیں کہ ان کی وساطت سے شاعر کا ذہن ان فضاؤں میں داخل ہو جاتا ہے جہاں گلوں اور گلرخوں میں فرق کرنا محال ہے ؎

جلوۂ گل دیکھ روئے یار یاد آیا اسدؔ
جوششِ فصلِ بہاری اشتیاق انگیز ہے

دوڑے ہے پھر ہر ایک گل و لالہ پر خیال
صد گلستاں نگاہ کا ساماں کیے ہوئے

سطوت سے تیرے جلوۂ حسنِ غیور کی
خوں ہے مری نگاہ میں رنگِ ادائے گل

اسدؔ یہ موسمِ گل درطلسمِ کنجِ قفس
خرام تجھ سے، صبا تجھ سے گلستاں تجھ سے

یہ کس بہشت شمائل کی آمد آمد ہے
کہ غیر جلوۂ گل رہ گزر میں خاک نہیں

'گل' اور 'گلشن' کی معنویت کو اس وسیع تر تناظر میں دیکھنے کے بعد ہی غالبؔ کے مفہوم تک کسی قدر رسائی ممکن ہے، موضوعِ بحث شعر کے دوسرے مصرع میں "گلشنِ ناآفریدہ" کی ترکیب اس لحاظ سے کہیں زیادہ بلیغ رمزیت کی حامل ہو جاتی ہے کہ شاعر جس کائنات کا متلاشی ہے جن جلوؤں کا عاشق اور شیدائی ہے وہ کائناتِ ارضی کی بیرونی سطح پر ناپید ہوتے جا رہے ہیں، وہ کہتا ہے

ع فضائے خندۂ گل تنگ، ذوقِ عیش بے پروا

ع جز قیس اور کوئی نہ ملا عرصۂ تپش

ع عدم کو لے گئے دل میں غبار صحرا کا

یا

؎ بقدرِ حوصلۂ عشق جلوہ ریزی ہے
وگرنہ خانۂ آئینہ کی فضا معلوم

ﮯ کیا تنگ ہم ستم زدگاں کا جہان ہے
جس میں کہ ایک بیضۂ مور آسمان ہے

ﮯ تماشائے گلشن تمنائے چیدن
بہار آفرینا گنہگار ہیں ہم

لیکن اسے یقین ہے کہ بے مہری ایام بدل بھی سکتی ہے، تبدیلی کے اس عمل کا محرک خود اس کے نغمے بن سکتے ہیں جو مدام اس کے سینے سے ابل رہے ہیں۔ یہ عندلیب چمن ایسے نامساعد حالات میں بھی مصروف نغمہ ہے جبکہ زمانے کی کور ذوقی اور ثقل سماعت پر ہر نوع کی لطفِ گویائی بار بن رہی ہے، شاعر حالات سے یکسر مایوس اور دلگیر ہونے کے بجائے پورے احساسِ طمانیت اور انتہائی وثوق کے لہجے میں اس امر کا اعلان کرنا چاہتا ہے کہ زندگی کی موجودہ صورتِ حال یکسر منقلب ہو جائے گی، ایسا پختہ یقین اور ایسی غیر معمولی رجائیت اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب کوئی شخص بہ چشم خود تبدیلیوں کو دیکھ رہا ہو اسے سب کچھ سامنے نظر آ رہا ہو۔ غالب کے لہجے میں جو شانِ تیقن ہے اس کا احساس قدم قدم پر ہو رہا ہے۔ اس شعر میں قدیم فنِ شعر کی ایک خوبی جسے صنعت مراعات النظیر کہتے ہیں وہ بھی موجود ہے۔ رعایتِ لفظی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس شعر میں "گلشن" اور اس کے تمام متعلقات عندلیب، نغمہ اور نشاط کی آمیزش سے ایک خاص فضا کی آفرینش ممکن ہوئی ہے شاعر خود کو عندلیب سے مماثل قرار دیتا ہے، نغمہ سرائی، دلآویزی، دردمندی اور عاشقانہ جذبات کی گرمی ان دونوں میں مشترک اقدار کی حیثیت رکھتے ہیں، تمام پرندوں میں عندلیب، طاؤس اور قمری شاعر کو اپنی فطرت سے زیادہ مانوس معلوم ہوتے ہیں ﮯ

آغوشِ گل کشودہ برائے وداع ہے
اے عندلیب چل کہ چلے دن بہار کے

اے عندلیب اک کفِ خس بہر آشیاں
طوفانِ آمد آمدِ فصلِ بہار ہے

غالب جو مغل تہذیب کے دلدادہ اور ان کی شاعری اس تہذیب کے حسن و جمال اور سطوت و شوکت کی سب سے بڑی مظہر ہے پرندوں میں بھی ایرانی نژاد پرندوں سے خود کو مماثل قرار دے کر اپنے عہد کی تہذیبی اقدار پر مہر تصدیق ثبت کر دیتے ہیں۔

زیر بحث شعر جو کم و بیش ڈیڑھ سو سال قبل کی یادگار ہے آج بھی اتنا جدید اور مضمون اس قدر موثر ہے کہ وہ نہ صرف غالب کے ممتاز اور منفرد نمائندہ اشعار کی فہرست میں جگہ پانے کے قابل ہے بلکہ ہمارے پورے شعری سرمائے میں ایک خاص قدر و قیمت رکھتا ہے۔

بعض شارحین اس بات پر کلیتاً متفق ہیں کہ اس شعر کے حوالے سے غالب نے ابتدائے عمر میں سخن گوئی میں اپنی مشکل پسندی اور ابہام کا دفاع کرنے کی کوشش کی ہے، جیسا کہ کئی دوسری جگہ غالب نے اپنے ان احساسات کو ظاہر کیا ہے ؎

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا
گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

لیکن ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہیئے کہ غالب نے یہ شعر بھی کہا تھا ؎

گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھیئے   جو لفظ کہ غالب مرے اشعار میں آئے

خود میرا ذہن بھی، غالب کی مشکلات کی جانب جاتا ہے، اس لئے کہ غالب کو اپنی ترسیل کے مسائل کا بڑا شدید احساس تھا، لیکن چونکہ وہ مہمل گو نہ تھے، اس لئے انھیں یقین تھا کہ وقت کی برف پگھل جائے گی، ان کے نازک اور لطیف احساسات کبھی فنا نہ ہو سکیں گے۔ اور جب بھی سنجیدگی کے ساتھ توجہ صرف کی جائیگی شعر کے صدف سے معانی کی شعاعیں پھوٹ نکلیں گی، انھوں نے اس ریاضت کے لئے کسی مخصوص عہد یا مخصوص معاشرہ کی نشاندہی نہیں کی تھی۔

رفعت جمال

منشی ذکاء اللہ
بہ حیثیت مضمون نگار

منشی ذکاء اللہ کا شمار رفقائے سرسید میں ہوتا ہے۔ سرسید جدید اردو نثر کے معمار تھے۔ ان کے زیر اثر ان کے احباب نے بھی اردو کی نوک پلک سنوارنے میں بڑا اہم رول ادا کیا ہے جن میں منشی ذکاء اللہ کا نام قابل ذکر ہے۔ منشی صاحب بلا کے لکھنے والے تھے، انھوں نے کم عمری ہی سے قلم سنبھال لیا تھا۔ انھوں نے عام روش سے ہٹ کر لکھا اور ان موضوعات پر قلم اٹھایا جن کا تعلق زندگی اور اس کے مسائل سے تھا۔ وہ ایک ایسے باشعور ادیب ہیں جنھوں نے مغربی ادبیات سے متاثر ہو کر اس کی جاندار روایات اور توانا اقدار کو اردو میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مختلف علوم و فنون پر اظہار خیال کرنے کے علاوہ بہت سے مفید اور دلچسپ مضامین بھی سپردِ قلم کیے۔

دہلی کالج کے ماحول میں ذکاء اللہ کی مضمون نگاری کا شوق پروان چڑھا۔ جہاں انھوں نے مقامی مقابلوں میں تمغے اور انعامات حاصل کیے جس سے نہ صرف حوصلے بلند ہوئے بلکہ ان کے ذوق تحریر میں بھی جلا پیدا ہوئی۔ ابتدا میں آپ اپنے مضامین عموماً بلا نام کے چھپوانا پسند کرتے تھے، جس کا سبب ان کی انکساری تھی۔ بعد میں تقریباً

محترمہ رفعت جمال صاحبہ، لکچرر شعبہ اردو، ویمنس کالج، بنارس ہندو یونیورسٹی۔ بنارس

ہر معیاری رسالے میں ان کے مضامین نام کے ساتھ شائع ہونے لگے۔ رسالہ حسن (حیدر آباد) سائنٹفک گزٹ (علی گڑھ)، ادیب (فیروز آباد)، ادیب (الٰہ آباد) معارف (اعظم گڈھ) مخزن، زمانہ (کانپور) شمس (کلکتہ)، عصر جدید، تنویر المشرق (کلکتہ) تہذیب الاخلاق (علی گڈھ)، خاتون (علی گڈھ) منتقلی (علی گڈھ) عصمت، نظام المشائخ (دہلی) اکمل الاخبار (دہلی) دہلی سوسائٹی (دہلی) کشمیری میگزین، (لاہور)، رسالہ آزاد، (لاہور) الناظر (لکھنؤ)، ید بیضا (سکندر آباد) ہملائے عام وغیرہ اس کے شاہد ہیں۔ ان کے مطبوعہ مضامین کی تعداد خاصی ہے اگر انھیں یکجا کیا جائے تو کئی ضخیم جلدیں تیار ہو سکتی ہیں۔ منشی صاحب غضب کے لکھنے والے تھے اور مضامین لکھنے میں ایسے ماہر تھے۔ کہ کسی ایڈیٹر نے درخواست کی اور جواب میں مضمون حاضر ہوا۔ ان کی اس خوبی کو سراہتے ہوئے عصر جدید کے ایڈیٹر رقمطراز ہیں۔ " منشی صاحب ہی منجملہ ان ۳۵ حضرات کے ایک بزرگ ہیں۔ جن سے مضمون نگاری کے لئے دس بارہ دن ہوئے ہم نے عرض کیا تھا اور میرٹھ سے باہر والوں سے صرف انھوں نے ایک مضمون بھیجا ہے اور اب کہ ان کی عمر ستر سال سے متجاوز ہے انھوں نے یہ محنت اٹھائی ہے"۔ [۱]

منشی ذکاء اللہ اپنے دور کے ادبی تقاضوں سے باخبر تھے وہ محض گل و بلبل کی داستانوں، شمع و پروانہ کی فرسودہ کہانیوں میں کھویا رہنا ادب کے لئے نقصان دہ سمجھتے تھے۔ ان موضوعات پر خامہ فرسائی کرنے والے ان کے خیال میں " سفید کاغذ کا منہ کالا کرنے والے ہوتے ہیں" اس لئے انھوں نے سادگی کے ساتھ ساتھ واقعیت و مقصدیت کو بڑی اہمیت دی ہے وہ زندہ اور پائیدار ادب کی تخلیق چاہتے تھے۔ لہذا جس موضوع پر قلم اٹھایا اس کے پیچھے کوئی نہ کوئی مقصد کارفرما رہا۔ چھوٹے چھوٹے موضوعات جو بظاہر معمولی معلوم ہوتے ہیں ان میں بڑے بڑے نکتے تلاش کئے مثلاً اولاد کا نام رکھنا، اخباروں کے ایڈیٹروں کے نام خطوط، آتش بازی میں مظاہرۂ قدرت، پیری میں جوان بننا، گھر میں جاسوس نوکروں کا ہونا، دفعتاً دولت ملنے سے انسان پر کیا اثر ہوتا ہے، وغیرہ ان کے ایسے مضامین ہیں جن پر ان سے

پہلے کسی کی نظر نہیں گئی۔ مضامین کے انتخاب کے سلسلے میں وہ خود تحریر کرتے ہیں:

"بہت سے مضامین گو بظاہر خفیف معلوم ہوتے تھے
مگر ان کے اندر غور و خوض کرنے سے ایسا مادہ مل گیا کہ
وہ ایک اچھی صورت میں ڈھل گیا۔ کوئی مضمون ہو اس
کے بہت سے رخ اور پہلو ہوتے ہیں۔ میں نے ان سب
کو دیکھا اور کچھ نہ کچھ اس کا بیان کیا۔ مگر ایک رخ پر بہت
توجہ کی۔ اس کی ظاہری جلد بھی دیکھی اور پھر جلد ہٹا کر بھی دیکھا۔
ہڈی تک سوئیوں کو چبھو کر آزمایا۔ نشتر سے گہرا تسگاف لگایا۔
مگر چھوڑا نہیں۔ غرض خوب آزما کر دماغ سے قلم کی نوک پر لایا۔
مضامین کے وسیع دریا میں میرے انتخاب کی کشتی کا ناخدا
میری اپنی رائے تھی۔"[۲۵]

ذکاءاللہ کے انتخاب کی کشتی کا ناخدا ان کا اپنا ذہن اور فکر تھی۔ وہ مضمون نگاری کے فن سے بھی بخوبی واقف تھے۔ اپنے ایک مضمون "ہندوستان میں کس قسم کی انشار پردازی سے شائستگی اور آسودگی پھیل سکتی ہے" میں انھوں نے مضمون نگاروں کو بڑے مفید مشورے دیئے ہیں ان کے خیال میں مضمون نگار ایک ساحر ہوتا ہے، اس کا دائرہ اثر لامحدود ہے۔ اس لئے مضمون نگار اصلاح کا وہ کام انجام دے سکتا ہے جس کو انجام دینا گورنمنٹ کے لئے مشکل ہوتا ہے۔ وہ قلم کے جادو سے معاشرہ پر حکومت کرنے کے حق میں تھے اور اس کی خامیوں کو الفاظ کے جادو سے دور کرنا چاہتے تھے "الناظر" پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں ــــ

"ایک انگریزی لفظ سپکٹیٹر کا ٹھیک ترجمہ "الناظر" ہے
اٹھارھویں صدی میں انگلینڈ میں عام طور پر جہالت چھائی
ہوئی تھی اور بدکاری، رندی، اوباشی و مسخرگی کا بازار
گرم تھا تو ایک پرچہ سپکٹیٹر جاری ہوا۔ جس کے نیک اور

عمدہ مقاصد اعظم یہ تھے کہ اخلاق میں ظرافت اور ذکاوت
کی روح پھونکی جائے اور ظرافت اور ذکاوت میں اعتدال
کی جان ڈالی جائے آخر کار وہ اپنے کل مقاصد میں کامیاب
ہوا...... اگر الناظر کے لئے بھی اہل علم وفضل نے دل سے
یہ ارادہ کیا کہ اس رسالے کے لئے ایسے مضامین لکھیں کہ
وہ پبلک کے مذاق کے موافق ہو.....اور بزرگان قوم
اس رسالے کی سرپرستی کریں اور اس کی اشاعت میں ساعی
ہوں اور خریدار پیدا کریں تو ہندوستان میں یہ الناظر
انگلستان کا سپکٹیٹر بن جائے گا۔" [۳۵]

منشی صاحب نے اس عبارت میں جن نظریات کی وضاحت کی ہے ان کے تحت پبلک کے مذاق اور سماجی اصلاح کو مدِ نظر رکھ کر ایسے اخلاقی و اصلاحی مضامین تحریر کیے جن کے ذریعہ سوسائٹی کی اعلیٰ اقدار ابھریں، سماج میں یکسوئی وطمانیت کا احساس جاگا۔

منشی ذکاءاللہ ادب کو زندگی کا رہبر مانتے تھے لہٰذا انھوں نے اپنے مضامین کی بنیاد روزمرّہ کے واقعات اور مادی زندگی کے حقائق و تجربات پر رکھی۔ ان کی تحریروں میں زندگی سے فرار نہیں بلکہ زندگی کی کشمکش اور حیات کے مشکل مسائل سے آنکھیں چار کی گئی ہیں۔ اپنے سماجی مضامین میں انھوں نے مشرق کی تمدنی پستی کا مغرب کی تہذیبی ترقی سے مقابلہ کیا ہے اور اس نکتے کو سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ کسی ملک و قوم کی تقدیر کے مالک افراد ہوتے ہیں۔ افراد کے اطوار و عادات اور ان کے اخلاقی حالات قومی و تہذیبی زندگی پر دیرپا اثرات چھوڑتے ہیں لہٰذا قوم کے خیرخواہ اور سماجی فلاح و بہبود کے خواہشمند حضرات کی اول کوشش یہ ہونا چاہیے کہ وہ افراد کی برائیوں ان کے فرسودہ رسم و رواج اور فرسودہ خیالات کی اصلاح کریں۔ سوسائٹی کی اصلاح کے لیے انھوں نے خود انسان کی فطری کمزوریوں کو اجاگر کیا۔ جن سے سماج

میں گھن لگ رہا تھا اور بے چینی عام ہوتی جارہی تھی۔ حسد، انتقام کینہ وجھوٹ اور شراب خوری جیسی بری لعنتوں پر وار کیا اور سیر حاصل بحث کر کے ان کے برے نتائج واثرات سے آگاہ کیا ہے۔ اخلاقی نوعیت کے ایسے ہی چند مضامین سے اقتباسات درج کئے جاتے ہیں ــــ "حسد" کے بارے میں رقمطراز ہیں ــــ

"حسد درحقیقت خودپرستی ہے۔ خودپرستی یوں تو بہت سے گناہوں کی صورتیں بدلتی ہے، مگر جن کو وہ خود پیدا کرتی ہے ان میں سے حسد بھی ایک ہے جس کو رنج اور نفرت سے مرکب کر کے بناتی ہے وہ دل کی کیفیت ایسی کر دیتی ہے دوسرے کی خوشحالی اس پر صدمہ پہنچاتی ہے، اوروں کی خستہ حالی اور آفت زدگی اس کو چین وآرام دیتی ہے۔ انسان کی ہوائے نفسانی میں سب سے زیادہ بری حسد ہے۔ غضب ظالم ہوتا ہے، غصہ قہرناک۔ مگر حسد وہ بلا ہے کہ اس کے سامنے کوئی نہیں کھڑا رہ سکتا۔ کوئی پناہ گاہ اس سے بچا نہیں سکتی، کوئی قوت اس کے حملوں کو دفع نہیں کر سکتی۔ جیسا لوہے کو زنگ برباد کرتا ہے، ایسا ہی حسد دل کو۔"[۱۴]

انتقام کے بارے میں لکھتے ہیں:

"انتقام ایک وحشیانہ عدل ہے (یعنی قانون نہیں) قانون کا کام یہ ہے کہ انتقام کی راہ کو بند کرے۔ جو شخص کسی کے ساتھ برائی کرتا ہے وہ قانون سے تجاوز کرتا ہے۔ مگر جو شخص اس کا عوض لیتا ہے وہ قانون کو معطل کرتا ہے۔ دشمن سے انتقام لینے میں آدمی اس کے برابر ہوجاتا ہے۔ مگر معاف کرنے میں اس سے برتر......"[۱۵]

جھوٹ کی مذمت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"سیدھی سادی سچی باتوں میں جھوٹ بولنے کے برابر
کوئی لعنت کی ماری ہوئی برائی نہیں ہے۔ ہم انسانوں
میں جو باہم رشتہ ضدی ہے وہ فقط نطق کے سبب سے
ہے۔ جب اس نطق میں کذب شامل ہو تو انسان کے باہمی
تعلقات میں کوئی ایسی بات نہ ہوگی کہ جو فساد سے خالی ہو۔
جن قوموں میں جھوٹ کا رواج ہوگیا، ان میں کوئی برائی
باقی نہیں جو نہ ہو، یہ جھوٹ آگ اور تلوار سے زیادہ ان
کا نقصان کر رہا ہے۔"[لہ]

شراب خوری کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"شراب خوری سے زیادہ کوئی برائی انسان کے حق میں مضر
نہیں ہے اور اس سے زیادہ کوئی احمقانہ اور ناشائستہ
حرکت نہیں ہے۔ گو وہ اور برائیوں کی طرح دوسروں کے
لئے ایذا دہ اور ضرر رسا نہیں ہے اور پبلک وسوسائٹی
میں ہلچل نہیں ڈالتی خاص اپنی ذات کے لئے بری ہوتی ہے۔"[لہ]

حسد، کینہ، انتقام نے ہماری اخلاقی اقدار کا گلا گھونٹ کر سماجی ڈھانچے کو کمزور کردیا ہے۔ لیکن انسان کی مادہ پرستی اور دولت پرستی نے انسانیت کا جنازہ نکال دیا۔ یہ کیفیت بڑی تکلیف دہ ہے۔ اس کی عکاسی منشی ذکاءاللہ ان الفاظ میں کرتے ہیں ـــــ

"حسد، کینہ، انتقام ایسے اخلاقی جذبۂ انسانی ہیں جن کے
سبب سے ایک آدمی دوسرے آدمی کو گزند مضرت پہنچاتا
ہے اور اذیت دیتا ہے اور بے عزت کرتا ہے۔ مگر اکثر
آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں ان جذبات کا زور و شور
نہیں ہوتا اور جن آدمیوں میں ہوتا بھی ہے وہ بھی مصلحت

اندیشی کرتے ہیں .... مگر مالداروں کی طمع و بلند نظری، مفلسوں کی محنت سے کراہت اور فوری راحت وآرام کا شوق اور حصول مسرت کا ذوق، ایسے جذبات انسانی ہیں جو دوسرے کے مال پر حملہ کرنے پر آمادہ کردیتے ہیں ان جذبات کا اثر مستقل ہوتا ہے اور وہ بہت آدمیوں پر ہوتا ہے .... اگر دو آدمی ہم لیاقت ہوں یعنی ان کی ساری لیاقتوں میں مساوات ہو۔ مگر ان میں سے ایک کسی دانشمند بہادر دولتمند کا بیٹا ہو اور دوسرا اپنی بدنصیبی سے کسی غریب گھر میں پیدا ہوا ہو، تو پہلے کی عزت بہ نسبت دوسرے کے زیادہ کی جائے گی"۔[۵۵]

منشی ذکاءاللہ کے مضامین میں قومی دلسوزی، انسان دوستی اور وطن پرستی کے احساسات وجذبات کی جھلک بھی نظر آتی ہے اور اصلاح پسندی کا جذبہ بھی ملتا ہے، جو ان کے تہذیبی وسماجی شعور کی نشاندہی کرتا ہے کہ انھوں نے اجتماعی زندگی کے ان عناصر وعوامل کا پتہ لگالیا تھا جن سے اصلاح کا امکان تھا۔ انھیں اس بات کا بخوبی اندازہ ہوگیا تھا کہ تمدنی زندگی کی نشوونما کے لئے اخلاقی اقدار کو اپنانا ہوگا۔ لہٰذا وہ اخلاقیات کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ اپنے ایک مضمون میں اخلاقی اقدار و نیک خیالات کو بارش کی بوندوں سے تشبیہہ دی ہے جو جدا جدا ہونے کے باوجود دریا بن جاتی ہیں لیکن حسین ہونے کے باوجود اچھی نہیں لگتیں چونکہ تہذیب اخلاق کے خیالات بداخلاقی پر لعنت کرتے ہیں اور خوش اخلاقی کی نخوت پر ملامت کرتے ہیں اسی لئے انسان کو بالطبع وہ ایسے ناگوار معلوم ہوتے ہیں جیسے عیب بتلانے والے آدمی لیکن علم اخلاق سے انسانی کردار میں وقار پیدا ہوتا ہے اور شخصیت نکھر کر سامنے آتی ہے اس کی غیر موجودگی میں زندگی عذاب بن جاتی ہے۔ بقول ذکاءاللہ:

"یہ علم تو ایک مادر مہربان ہے کہ اپنے بچوں کو تمام غلاظتوں

اور نجاستوں سے پاک صاف کرتی ہے، ان میں توانائی بڑھاتی
ہے .... نرمی اس کی فطرتی ہے۔ وہ اپنی اولاد میں عزت
وشان کے پیدا کرنے کی فکر میں رہتی ہے اور ان کو بتلاتی
ہے کہ تم ان عمدہ خوبیوں کو کیونکر باقاعدہ اور منظم بنا سکتے ہو،
جس کے بغیر تمہاری زندگی تکلفات کے سبب سے وبال
جان ہے" [۹]

منشی ذکاء اللہ ہندوستان کے ان چند باشعور حضرات میں تھے جن کے رچے ہوئے سماجی وسیاسی شعور نے اخلاقی وسیاسی گہرائیوں کا اندازہ لگا لیا تھا اور اس بات کو مان لیا تھا کہ اہل ہند نے اگر نئے میلانات واقدار سے تال میل پیدا نہیں کیا تو ان کا ابھرنا مشکل ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ مغرب کی عقلیت دوسرے تمدنی میلانات کے ساتھ ہندوستانیوں کے فلسفۂ زندگی کا جزو بنتی جا رہی تھی۔ انھوں نے اپنی تحریروں میں اس عقلیت کی نمائندگی کی ہے جو یورپ کے صنعتی انقلاب کے نتیجے میں مغرب سے مشرق پہنچ رہی تھی۔ اس نازک موڑ پر انھوں نے عوام الناس کو قدیم روایات سے عقیدت کے ساتھ ساتھ واقعات ونظریات کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی دعوت بھی دی۔ نئی اقدار سے جو عام نفرت تھی اس کو دور کرنے کی جد وجہد کے ساتھ ہی نظام کہن ورسم پارینہ کے دامن چاک کئے ہیں۔ ان کے خیال میں پرانے رسم ورواج ہمیں حق پرستی سے دور لے جاتے ہیں ـــــ

"رسم ورواج اور پرانے احکامات امر حق کے تسلیم کرنے
میں بڑے حارج ہوتے ہیں۔ جب ایک سچی بات معلوم
ہو جائے تو رسم ورواج کو بالائے طاق رکھ کر اس کو
تسلیم کرنا چاہیئے۔ پہلے زمانے کے توہمات باطلہ اور وسواس
کا دل میں بس جانا بڑا دشمن جانی سچی اور عقلی باتوں کے
ماننے کا ہے" [۱۰]

منشی ذکاء اللہ بلندئ خیالات اور وسعت ادب کے قائل تھے ان کے دور میں

عقلیت کے خلاف جو طوفان اٹھ رہا تھا اس پردہ نالاں نظر آتے ہیں۔ جدید مغربی علوم خاص طور سے سائنس سے دلچسپی ان کی عقلیت پرستی کی زندہ مثال ہے۔ انھوں نے مغرب کی سائنسی ترقی کو بہت سراہا ہے۔ ان کے خیال میں مغربی ممالک کی سائنسی ترقی، صنعتی و اقتصادی نظام پر صحتمند اور خوشگوار اثرات مرتب کر رہی ہے جس کی جھلک اس مضمون میں ملتی ہے۔

"زمانہ حال میں سائنس کی ترقی بڑی لمبی لمبی زقندیں لگا رہی ہے۔ سائنس انسانوں میں یگانگی پیدا کر رہا ہے اس نے سفر کرنا اور ایک ملک سے دوسرے ملک میں جانا بہت جلد اور آسان کر دیا ہے اب سفر سقر نہیں رہا بلکہ ظفر ہے ...... وہ الفاظ جو بے تار کے بجلی ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتی ہے وہ انسانیت میں الٰہی عنصر کی شہادت دیتی ہے۔ غرض یہ سارے اسباب دنیا میں ایسے موجود ہیں جو دنیا کو متحد بنا رہے ہیں اور ہمارے بزرگوں کے ان اقوال کی تصدیق کر رہے ہیں کہ "سب آدمی ایک ہیں" بڑے ہوں، چھوٹے ہوں، بوڑھے ہوں، لڑکے ہوں، سب میں ایک روح ہے۔ ہر انسان میں کل انسانیت کے عناصر موجود ہیں۔ جو انسان آپس میں عناد پیدا کرتے ہیں۔ وہ اس کا خمیازہ بھگتتے ہیں اور اپنے تئیں بلاؤں میں مبتلا کرتے ہیں"۔[۱]

ملک کی سیاسیات پر ان کا گہرا مشاہدہ تھا انھیں جاگیرداری نظام کے انحطاط اور اس کے برے اثرات کا بخوبی اندازہ ہو گیا تھا۔ بین الاقوامی حالات سے بھی ان کو خاصی دلچسپی تھی خاص طور سے یورپ کی سیاست پر کافی عبور حاصل تھا۔ گلیڈ اسٹون کو وہ انیسویں صدی کا کامیاب سیاستداں اور زبردست مدبر مانتے تھے۔ سوشلزم اور جمہوریت کا

مطالعہ محدود ہونے کے باعث وہ سوشلزم کے قائل نہیں تھے۔ کامیاب حکمرانی کے لیے بادشاہ کا ہونا لازمی سمجھتے تھے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ مطلق العنانی اور شخصی حکمرانوں کی قصیدہ گوئی ان کی خاندانی روایت ہو گئی تھی۔ ورنہ جاگیرداری نظام کی کمزوری سے آگاہی کے بعد وہ شخصی حکومت کو اہمیت نہیں دیتے۔ کیونکہ وہ جبلی طور پر سیاسی معاملات میں قدامت پسند تھے، لہٰذا ذہنی طور پر جدیدیت کے قریب ہوتے ہوئے بھی وہ ماضی میں کھوئے رہے اور تاریخ کے واقعات دہراتے رہے۔ پرانی تہذیب و اقدار کو گلے لگائے رہے۔ انھوں نے تاریخ کو ایک خاص مقصد کے تحت پیش کیا ہے اور تاریخی حقائق سے اخلاقیات کے اصول کی تصدیق کا کام بھی لیا ہے، ان کا کہنا تھا کہ "تاریخ ایک آئینہ بناکر ہماری آنکھوں کے سامنے رکھ دیتی ہے۔ جس میں ہم اپنے تئیں پہچان سکتے ہیں کہ ہم کیا ہیں اور اپنی سچی رغبت دلی سے کیا کرنا چاہیئے۔ تاریخ دنیا کی ایک کتاب بنا کے مطالعے کے لئے پیش کرتی ہے کہ جس کے اوراق میں ہم بے شمار اوضاع و اطوار قوانین، رسم و رواج، عادات، قومیں، فرقے غور و خوض کے ساتھ مطالعہ کرکے اپنی اصلاح و درستی کر سکتے ہیں"۔ یورپ و ایشیا کے مختلف تاریخی واقعات پر انھوں نے مضامین لکھے لیکن ملک کی اقتصادیات پران کی گہری نظر تھی۔ اس سلسلہ کے ان کے اہم معلوماتی مضامین ـــــ "سلطنت کی آمد و خرچ کی مدیں"، "کیا بچانا اور خرچ کرنا ایک ہی بات ہے"، "پولٹیکل اکانومی کا علم کیا سکھاتا ہے"، "سیونگ بینک" وغیرہ اہم ہیں۔

انگریزی ادب سے اردو کو روشناس کرانے میں منشی ذکاءاللہ نے بڑا اہم کام کیا اور اپنے رفیق اور عزیز ساتھی محمد حسین آزاد کی روش خاص پر چل کر انگریزی مضامین کے ترجمے بھی کیے۔ آزاد کی نیرنگ خیال سے اردو میں انشائیہ کا آغاز ہوتا ہے۔ ان کے ترجمہ بھی طبع زاد معلوم ہوتے ہیں۔ یہی حال منشی ذکاءاللہ کا ہے جن کے اکثر مضامین میں آزاد کی طرح تمثیلی رنگ آگیا ہے۔ ایڈیسن کے مشہور مضمون " VISION OF MIRZA " کا انھوں نے بڑا پُراثر اور جامع ترجمہ "مرزا کا خواب" کے عنوان سے کیا جس میں آزاد

کی طرز نگارش کی شگفتگی جھلکتی ہے ـــــ "مرزا نے دیکھا کہ وادی کا دور اسرا کشادہ ہے اور وہاں ایک بحر ذخار رواں ہے اور اس کے اندر ایک ہیرے کا پہاڑ ہے جو سمندر کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس کے ایک جانب ایسی کالی گھٹا چھائی ہوئی تھی کہ کچھ نہیں دکھائی دیتا تھا۔ مگر دوسری جانب مطلع صاف تھا سمندر شفاف تھا جس میں بے شمار جزیرے تھے، جن میں پھول اور شجر بار دار لگے تھے اور ان کے گرد چھوٹی چھوٹی نہریں چمک رہی تھیں"۔ اسی طرح "کتب کا مطالعہ" بیکن کے مشہور مضمون " THE BOOK OF STUD-ES " کا ترجمہ ہے اس کا مشہور جملہ ہے۔

"SOME BOOKS ARE TO BE TESTED, OTHER TO BE SWALLOWED AND SOME FEW TO BE CHEWED AND DIGESTED "

اس کا ترجمہ منشی ذکاء اللہ نے اتنے خوبصورت الفاظ میں کیا کہ اس کا حسن نکھر کر دوبالا ہو گیا ـــــ "بعض کتابوں کا مزہ چکھا جاتا ہے، یعنی کچھ ان کا حصہ پڑھا جاتا ہے۔ بعض بالکل نگلی جاتی ہیں، یعنی کل پڑھی جاتی ہیں، مگر توجہ اور غور سے نہیں۔ بہت تھوڑی کتابیں چبا چبا کر ہضم کی جاتی ہیں "۔ یہ عبارتیں اس بات کی شاہد ہیں کہ منشی ذکاء اللہ انشائیہ کے فن سے واقف تھے اور اس کی باریکیوں کو سمجھتے تھے۔ اور بڑی سلیس و موثر زبان استعمال کرتے تھے۔ ان کا ایک اہم انشائیہ "آگ" ہے جو ان کو اعلیٰ انشائیہ نگاروں کی صف میں لا کھڑا کرتا ہے۔ اس میں انھوں نے نامبارک اولاد اور ماں باپ کے رشتے کو آگ کی علامت سے کچھ اس طرح پیش کیا ہے کہ ان کے قوت مشاہدہ کی داد دیئے بغیر نہیں رہا جا سکتا۔

"آگ ایک عجیب نا مبارک اولاد ہے پیدا ہوتے ہی ماں باپوں کو کھا جاتی ہے جن لکڑیوں کی زناشوئی سے پیدا ہوئی ہے انھیں کو جلا کر خاک کر دیتی ہے اور ماں باپ کو مار کر زندہ رہتی ہے"۔

کبھی انھوں نے اپنے مضامین میں تشبیہہ و استعارہ سے حسن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے تو کبھی الفاظ کے ذریعہ تصویر کشی کی زبردست صلاحیت کا مظاہرہ کیا۔ ہندوستانی

سماج میں گاؤں کا ایک اہم مقام ہے۔ وہاں کے طور طریقے اور رسم و رواج کی عکاسی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" جاڑے کے موسم میں ہندوستان میں دیہات میں صبح شام رات کو دیکھو کر ایک الاؤ جلتا ہے، جس کے گرد گنوار حلقہ باندھ کر خشک زمین پر اکڑوں بیٹھے ہیں اور چلم میں بہت سی آگ بھر کر ایک حقہ پر رکھتے ہیں اور اس کا دور لگاتے ہیں ..... اس وقت وہ اپنی اولاد کے بیاہ شادی کرنے کی، بھیڑ، بکری پالنے کی، اور کھیتی کے بگڑنے سنورنے کی باتیں کرتے ہیں۔ وہ عجیب دلچسپ اور دلربا ہوتی ہیں۔ اگر کوئی ان کو سنے تو اس کو وہ علم حاصل ہو جو کبھی کتابوں سے نہیں حاصل ہو سکتا ..... یونیورسٹی کے آنرز پانے والے بہت تھوڑے آدمی ہوتے ہیں، مگر آتش دانوں کے گرد بجوئیٹ سب ہوتے ہیں۔ یونیورسٹی میں جو علم تحصیل ہوتا ہے وہ ایک مدت بعد حافظہ میں پژمردہ و مردہ ہو جاتا ہے۔ مگر آتش دانوں کے گرد کا پڑھا ہوا سبق زندہ اور تازہ رہتا ہے "۔

اس عبارت میں ہندوستان کا وہ دیہات آنکھیں کھولتا نظر آتا ہے جس پر پریم چند نے اپنے فن کی بنیاد رکھی۔ اس بات سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ " آگ " اور " ابر باراں " جیسے انشائیہ اردو ادب کو منشی ذکا ءاللہ کی ہی دین ہیں۔

منشی ذکاءاللہ کو اپنے موضوعات اور نثر پر بڑی قدرت حاصل تھی انھوں نے تمام مضامین نہایت سلیس اور عام فہم زبان میں لکھے ہیں بعض علمی مضامین کو چھوڑ کر عام مضامین میں ان کا پیرایۂ بیان نہایت دلکش و دلچسپ ہو گیا ہے انھوں نے صرف اپنے ذوق کی تکمیل کے لئے مضامین تحریر نہیں کئے بلکہ ان کی تخلیق ایک خاص مقصد کے تحت ہوئی۔ وہ مقصد تھا کہ مختلف طبقات و نظریات اور مختلف مکاتب فکر و خیال کے لوگ ان کی تحریروں سے لطف اندوز ہوں اور ان کو سبق ملے۔ لہٰذا وہ اپنی تعلیمی مشغولیات کے باوجود آخری لمحے تک مضمون نگاری کا فرض نبھاتے رہے۔ موت سے چند ماہ قبل ایک ایڈیٹر کو لکھتے ہیں ـــ " تین امراض میں پیرانہ سالی میں مبتلا ہوں کہ موت ہی ان کا علاج کرے گی۔ ان مرضوں کے ساتھ یہ ایک مرض بھی لگا ہوا کہ صبح کوئی نہ کوئی

مضمون لکھا کرتا ہوں"۱۲۱

منشی ذکاء اللہ نے ہزاروں کی تعداد میں مضامین لکھے جن سے ان کی وسیع معلومات اور علمی خزانے کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے زورِ قلم اور انداز بیان کی رنگا رنگی اور ہمہ گیری کی داد دینا پڑتی ہے ــــ کچھ مضامین کے عنوانات لکھے جا رہے ہیں جن سے اہل علم حضرات منشی ذکاء اللہ کے ذہن کی وسعت کا اندازہ لگا سکتے ہیں ــــ ایجادات عجیب، قوس قزح یعنی دھنک، بادلوں کے اوپر جا کر سیر کرنی، بندر اور علم ریاضی، نیا بیلون، دخانی کل اور چھاپا، روپیہ کا رونا، پھولوں کی نمائش، روتا ہوا گھنٹہ، خودکشی، فیشن، دودھ، بندر، آفتاب پر داغ اور زمین پر قحط، سودیشی تحریک، ہماری زبان کا لٹریچر، دہلی کے مسجد و معابد کی سرگذشت، انسان میں رنج و راحت کی تقسیم، گداگی، مسلمان طالب علموں کی داد و فریاد، اخبار کی کیفیت، آنسو، نیچر میں امور اتفاقیہ، معجزات ہم کیوں مانیں اور کیوں نہ مانیں، کمال بغیر محنت کے نہیں حاصل ہوتا، دوستی، حرکتِ زمین کا معائنۂ غیبی وغیرہ ان کی انفرادیت اور جدتِ طبیعت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس بات سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ منشی ذکاء اللہ قلم کے بادشاہ اور بنیادی طور پر ایک مضمون نگار تھے۔
انھوں نے مضامین کا بڑا ذخیرہ اردو ادب کو دیا اور وہ اپنے دور میں اس قدر مقبول عالم و فاضل تسلیم کئے جاتے تھے کہ ایڈیٹر اپنے رسائل میں ان کا مضمون شائع کرنا فخر سمجھتے اور ان کے مضمون کو تبرک کہتے۔ "ہم اس مضمون کو تیمنًا و تبرکًا درج کرتے ہیں۔ شمس العلماء مولانا ذکاء اللہ صاحب مدظلہٗ نے ادب اردو کو وسعت دینے میں جو کوشش فرمائی ہے وہ روز روشن کی طرح تمام اہل ملک پر نمایاں ہے"۱۲۲

رسالہ زمانہ کے ایڈیٹر لکھتے ہیں۔ "خان بہادر شمس العلماء مولوی ذکاء اللہ صاحب زمانہ کے خاص قلمی معاونوں میں سے ہیں جن کی امداد اور سرپرستی اس کے لئے مایۂ ناز ہے۔ اردو علم و ادب کی ترقی میں جس قدر آپ نے حصّہ لیا اس کی مثال کہیں ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی ہے"۱۲۳

"آج تنویرالشرق اپنی قسمت پرجس قدر نازاں ہوا سے زیبا ہے۔شکر ہے کہ ملک کے مستند اور مسلم الثبوت ارباب قلم نے اس ناچیز اور دور افتادہ پرچہ کی طرف توجہ فرمائی ہے محمد دالو قت احمد حسین صاحب ،شوکت...... نظم لکھنوی وغیرہ کے مضامین سے تو یہ زینت پاتا ہی تھا کہ آج خان بہادر شمس العلماء مولانا ذکاء اللہ صاحب جیسے جامع کمالات نے اپنے گراں بہا مضمون سے اس کی شان اور ہمارا حوصلہ بے حد بڑھایا۔آپ کی اس پیرانہ سالی میں ہم جیسے ناچیز کی استدعا قبول فرمانی اس فیاضی اور ہمدردی ملک وملت کا پتہ دیتی ہے جس سے آپ کا سینہ روشن ومعمور ہے آپ کی عنایت اوراعانت کا شکریہ ہم ادا نہیں کرسکتے۔ ہم صدق دل سے دعا کرتے ہیں کہ الہی ہمارے شمس العلماء صاحب کی حیات میں ترقی قلب میں اطمینان صحت میں قیام عطا کرے آمین ثم آمین"[۶۹]

شمس بنگالہ کے ایڈیٹر مولوی بدرالزماں صاحب ان الفاظ سے نوازتے ہیں:

"معزز ناظرین ــــ ناچیز شمس بنگالہ آج ایک گراں بہا تحفہ بن کر آپ کے ہاتھوں میں جاتا ہے۔ خطہ ہند میں شاید ہی کوئی فرد بشر ایسا ہے جس کے کان شمس العلماء مولوی ذکاءاللہ دہلوی مدظلہ العالی کے نام نامی سے آشنا نہیں ہیں اس پیرانہ سالی میں (آپ کا سن پچھتر سے تجاوز کر گیا ہے) خاص شمس بنگالہ کی امداد کے لیے قلم اٹھانا اس بات کی کافی دلیل ہے کہ آپ کے پہلو میں ایک سچا درد بھرا دل ہے جو مسلمانوں کی فلاکت اور تنزل پر آٹھ آٹھ آنسو روتا رہتا ہے۔ اس تکلیف فرمائی کا شکریہ میں تو کیا سارے اہل بنگال مل کر بھی ادا کرنا چاہیں تو ممکن نہیں کہ پورا پورا ادا ہو۔ اگر آپ کی یہی توجہ شمس بنگالہ کی جانب چند سے معطوف رہی تو اس ناچیز پرچے کی کامیابی میں ذرہ بھی شبہ باقی نہ رہے گا"[۷۰]

یہ اقتباسات اس بات کے مظہر ہیں کہ منشی ذکاءاللہ کو اپنے دور میں بڑی مقبولیت حاصل تھی وہ نہ صرف ایک مترجم مورخ اور انشاء پرداز تھے بلکہ اردو ادب کی تاریخ کے اہم کردار تھے جن کو اردو ادب فراموش نہیں کرسکتا۔

حوالہ جات

۱؎ عصر جدید، جلد اول، جنوری ۱۹۰۸ء، صفحہ ۸۷
۲؎ تہذیب الاخلاق آریا ہند، صفحہ ۱۸۵
۳؎ الناظر، جنوری ۱۹۱۰ء صفحہ ۱۰
۴؎ محاسن الاخلاق، صفحات ۴۹ – ۳۴۸
۵؎ ایضاً، صفحہ ۳۰۸
۶؎ ایضاً، صفحہ ۳۴
۷؎ ید بیضا، صفحہ ۴۲
۸؎ اورینٹل کالج میگزین، صفحات ۹ – ۲۰۷
۹؎ محاسن الاخلاق، صفحات ۱۶ – ۱۱۳
۱۰؎ ایضاً، صفحہ ۲۶۶
۱۱؎ شمس، مئی ۱۹۰۸ء صفحہ ۵
۱۲؎ الناظر، ۱۹۱۰ء صفحہ ۱۲
۱۳؎ ایضاً، صفحہ ۱۲
۱۴؎ زمانہ، صفحہ ۱۵۲
۱۵؎ تنویر الشرق، صفحہ ۱
۱۶؎ شمس بنگالہ، ۲۹

کشور ناھید

ادھر کئی برسوں سے اردو کے موقر رسائل اور اخبارات میں جس شاعرہ کا نام اور کلام سب سے زیادہ زیر بحث آیا ہے وہ کشور ناہید کا ہے۔ کشور ناہید کا پہلا مجموعۂ کلام لب گویا سنہ ۱۹۶۹ء میں منظر عام پر آیا تھا۔ اس واقعے سے قطع نظر کہ لب گویا کو اسی سال پاکستان کے سب سے بڑے ادبی انعام سے نوازا گیا، کشور ناہید نے اپنی پہلی کتاب کے ساتھ ہی ایک منفرد شاعرہ کی حیثیت سے اپنی شناخت قایم کرلی۔ لب گویا کے بعد کشور ناہید کی شاعری کے تین اور مجموعے، بے نام مسافت، گلیاں، دھوپ، دروازے اور ملامتوں کے درمیان اب تک شایع ہو چکے ہیں۔ ابھی حال ہی میں ان کا کلیات فتنہ سامانیِ دل کے نام سے سامنے آیا۔ اس کے علاوہ مغربی شعرا کے تراجم نظمیں اور تخلیقی عمل اور شعر و ادب کے موضوعات و مسائل پر عالمی ادب کے مشاہیر کی تحریروں کے تراجم باقی ماندہ خواب بھی کشور ناہید کی وساطت سے اردو والوں تک پہنچے۔ انھوں نے سیمون دی بوا کی کتاب دی سکنڈ سیکس کا ترجمہ بھی عورت، ایک نفسیاتی مطالعہ کے عنوان سے کیا ہے۔ عورتوں کے تہذیبی، سماجی اور جذباتی مسائل پر کشور ناہید کی ایک اور کتاب پچھلے مہینے عورت، خواب اور خاک کے درمیان کے نام سے شایع ہوئی ہے۔ یہ کتاب تحقیق و تجزیے کا ایک

بہت اعلیٰ نمونہ ہے۔ کشور ناہید نے بچوں کے لیے بھی متعدد کتابیں لکھی ہیں اور پاکستان سے شایع ہونے والے دو معروف رسائل ماہِ نو اور ادبِ لطیف کی مدیرہ بھی رہی ہیں۔ انھوں نے دنیا کے بیشتر اہم ممالک کا سفر کیا ہے۔ انھیں ادب کے ساتھ ساتھ تہذیب، سیاست، سماجیات اور فنونِ لطیفہ کے مختلف شعبوں سے غیر معمولی دلچسپی رہی ہے۔ لیلیٰ خالد کی آپ بیتی کا ترجمہ بھی کشور ناہید نے چند برس پہلے کیا تھا۔ ان دنوں وہ لاہور میں مقیم ہیں اور پاکستان نیشنل سینٹر کی ڈائرکٹرشپ کے منصب پر فائز ہیں۔

کشور ناہید اصلاً بلند شہر، اتر پردیش کی رہنے والی ہیں۔ ان کا سالِ پیدائش ۱۹۴۰ء ہے۔ سنہ ۱۹۶۰ء میں کشور ناہید کی شادی اردو کے ممتاز ادیب یوسف کامران مرحوم سے ہوئی۔ پچھلے برس یوسف کامران کا انتقال ہو گیا۔ کشور ناہید کے دو بیٹے ہیں۔ ایک بیٹا لاہور میں مقیم ہے اور دوسرا امریکہ میں زیرِ تعلیم ہے۔

یہ تو تھا کشور ناہید کی زندگی کا مختصر تعارف۔ جہاں تک ان کی علمی و ادبی خدمات کا تعلق ہے اس سلسلے میں مختصراً بس اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت کشور ناہید ادب میں ایک نئی بغاوت کی علامت بن چکی ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ ان کے ذہنی اور تخلیقی رویّے بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں: انھوں نے شاعری کا آغاز غزل اور دوہے سے کیا تھا۔ پھر انھوں نے پابند اور آزاد نظمیں اور نثری نظمیں بھی لکھیں اور نثر کو بھی اپنے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ گویا کہ ایک مستقل جستجو ہے جو اپنے اظہار کے لیے مختلف اسالیب اختیار کرتی رہتی ہے۔ کشور ناہید کی شاعری میں روایت کے اثبات اور روایت سے انحراف، دونوں کی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کی گرفت روایتی اسالیبِ شعر کے ساتھ ساتھ نئے اسالیب پر بھی یکساں مضبوط ہے۔ وہ اردو کی ان معدودے چند قلم کاروں میں ہیں جنھوں نے ادب میں زنانہ اور مردانہ

"ڈلیوں" کی تقسیم کو مسترد کیا ہے اور جو مجموعی ادبی و تہذیبی تناظر میں ایک نہایت سرگرم اور منفرد تخلیقی فن کار کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں۔ کشور ناہید کے رویوں اور نظریات سے خواہ اتفاق کیا جائے یا اختلاف، کسی بھی سطح پر نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان کے بارے میں متضاد باتیں کہی جاتی ہیں، بعض لوگوں کو ان کے یہاں توازن کی کمی کا احساس ہوتا ہے، یعنی انتہاپسندی غالب ہے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس وقت وہ ایشیا کی ادبیات میں سب سے زیادہ ہمہ جہت فعّال اور باشعور شاعرہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان کی تحریریں ایک نئے انقلابی شعور کی نقیب ہیں۔ بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مجموعی اعتبار سے ان کا رنگ اور ان کا لہجہ منفرد ہے، ان کی غزلوں میں بڑا رچاؤ ہے۔

پچھلے مہینے وہ ایک مشاعرے میں شرکت کے لیے تشریف لائی تھیں۔ اس موقعے پر اردو، ہندی اور انگریزی کے متعدد اخبارات میں ان پر جائزے اور ان کے انٹرویوز شایع ہوئے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی دو تقریبات میں ان سے ملنے اور ان سے باتیں کرنے کا موقع ملا۔ ان کے کلیات سے یہ تین غزلیں قارئین جامعہ کی نذر ہیں ـــــ مدیر

غزلیں

وہ اجنبی تھا، غیر تھا، کس نے کہا نہ تھا
دل کو مگر یقین کسی پر ہوا نہ تھا

ہم کو تو احتیاطِ غمِ دل عزیز تھی
کچھ اس لیے بھی کم نگہی کا گلہ نہ تھا

دستِ خیالِ یار سے پھوٹے شفق کے رنگ
نقشِ قدم بھی رنگِ حنا کے سوا نہ تھا

ڈھونڈا اسے بہت کہ بلایا تھا جس نے پاس
جلوہ مگر کہیں بھی صدا کے سوا نہ تھا

کچھ اس قدر تھی گرمیٔ بازارِ آرزو
دل جو خریدتا تھا اسے دیکھتا نہ تھا

کیسے کریں گے ذکر حبیبِ جفا پسند
جب نام دوستوں میں بھی لینا روا نہ تھا۔

کچھ یوں ہی زرد زرد سی ناہید آج تھی
کچھ اوڑھنی کا رنگ بھی کھلتا ہوا نہ تھا

(۲)

میں نظر آؤں ہر اک سمت جدھر چاہوں
یہ گواہی میں ہر اک آئینہ گر سے چاہوں

میں ترا رنگ ہر اک مطلعِ در سے مانگوں
میں ترا سایہ ہر اک راہ گزر سے چاہوں

صحبتیں خوب ہیں خوش وقتیٔ غم کی خاطر
کوئی ایسا ہو جسے جان و جگر سے چاہوں

میں بدل ڈالوں وفاؤں کی جنوں سامانی
میں اسے چاہوں تو خود اپنی خبر سے چاہوں

آنکھ جب تک ہے نظارے کی طلب ہے باقی
تیری خوشبو کو میں کس ذوقِ نظر سے چاہوں

گھر کے دھندے کہ نمٹتے ہی نہیں ہیں ناہید
میں نکلنا بھی اگر شام کو گھر سے چاہوں

(۳)

ہنستے رہے ہم اداس ہوکر
آنسو بھی گرے تو دل کے اندر

قبروں کو بہن بنانا سیکھیں
بالوں میں نئی رُتیں سجا کر

میں گھر میں بھی اس سے ملتی کیسے
دیوار کھڑی تھی گھر کے اندر

مٹ جائے بدن کا جاں سے رشتہ
آئیں گے خطوط پھر بھی گھر پر

دیکھا تو زمیں کھسک رہی تھی
بیٹھے تھے بنا کے گھر زمیں پر

پانی کا بہاؤ تھم گیا ہے
نکلی ہے ندی سے وہ نہا کر

اب صرف لباس رہ گیا ہے
وہ لے گیا گُل بدن چرا کر

انیس الرحمٰن

مجیب صاحب: احوال و افکار*

پروفیسر محمد مجیب اب ہمارے درمیان نہیں رہے۔ دفن سے پہلے انھیں جن لوگوں نے دیکھا ہے وہ اس بات کی گواہی دیں گے کہ مٹی کی دیواروں کے درمیان ایک نحیف و نزار جسم، بے حس و حرکت، عالم کی بے ثباتی کی تصویر بنا ہوا تھا لیکن ایک بڑا اور زندہ دماغ اب بھی عالم وجود میں تھا اور جیسے موت نہیں آئی تھی، جس کی آنکھوں نے یہ منظر دیکھا ہے اسے مجیب صاحب پر کچھ بھی لکھتے ہوئے اپنی کم مائیگی کا شدید احساس ہوگا۔ لاکھ حوصلے سمیٹ لیے جائیں اور ہمہ جہات، ہمہ صفات شخصیت پر کچھ لکھنے کا بیڑا اٹھا لیا جائے پھر بھی یہ مشکل آسان نہیں ہوگی کہ دوسری جانب اوراق محدود ہیں اور مدح لامحدود۔ مبصّر کی ایک مشکل یہ بھی ہے کہ اسے گفتگو کا سرا ہاتھ نہیں آرہا ہے۔ کئی خیالات آپس میں گڈمڈ ہوئے جاتے ہیں اور ان میں تنظیم پیدا نہیں ہو پارہی ہے۔ وہ اسی عالم میں مجیب صاحب کے احوال و افکار پر مبنی اس مجموعۂ مضامین پر ایک عمومی تبصرہ کرنے کی جسارت کر رہا ہے جسے مرتبین نے ”ایک درویش کی خدمت میں درویش کا برگِ سبز“ کہہ کر پیش کیا ہے۔

ادھر ایک عرصے سے مجیب صاحب نے گوشہ نشینی اختیار کر رکھی تھی۔ یہ شاید ان کی عمر کی اس منزل کا قصور تھا لیکن اس کے باوجود ایسا نہیں تھا کہ وہ علمی اور ادبی

* مرتبین: ضیاء الحسن فاروقی، مشیر الحق، شہاب الدین انصاری، عبداللطیف اعظمی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی ۱۹۸۴ء، صفحات ۴۸۲، کاغذ عمدہ، طباعت خوبصورت آفسٹ، قیمت: نوّے روپے

کاموں سے بھی کنارہ کشی اختیار کر چکے ہوں۔ وہ ذہنی طور چاق وچوبند تھے اور قلم سے ان کا رشتہ ویسا ہی تھا جیسا کہ علم و ادب کے سچے خدمت کرنے والوں کا عمر کی ہر منزل میں ہونا چاہیئے۔ موت کے لبے کالے ہاتھ کسی نے نہیں دیکھے ہیں لیکن ہم کبھی کبھی آنے والے خطرات سے غیر محسوس طور پر باخبر ہو جاتے ہیں۔ کہیں کوئی گھنٹی سی بجنے لگتی ہے اور وسوسے یقین میں بدلنے لگتے ہیں۔ مجیب صاحب کی ۸۲ ویں سالگرہ پر مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی نے جب ایک مجموعہ "مجیب صاحب: احوال و افکار" مرتب کرنے کا فیصلہ کیا تو اس وقت ایسے وسوسے کہیں نام کو بھی نہیں تھے۔ اب جب کہ مجیب صاحب ہمارے درمیان نہیں رہے، ہمیں اندازہ ہوتا ہے کبھی کبھی کوئی غیبی قوت ہم سے کیسے خوشگوار فریضے انجام دلواتی ہے۔ مجیب صاحب کے احوال و افکار پر مبنی یہ خوبصورت تحفہ ان کی خدمت میں ۳۰/اکتوبر ۱۹۸۴ء کو ایک خصوصی جلسے میں پیش کیا گیا جب جامعہ ملیہ اسلامیہ میں یوم تاسیس کی سہ روزہ تقریبات ہو رہی تھیں۔ مجیب صاحب اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دو الگ الگ اداروں کے نام نہیں ہیں۔ اس لیے یہ مناسب تھا کہ انھیں یہ تحفہ جامعہ میں اور خصوصاً اس کے یوم تاسیس کے موقع پر پیش کیا جاتا۔ اب ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ مجیب صاحب کا وہ قرض جو جامعہ پر تھا، کچھ تھوڑا بہت ادا ہو سکا ہے۔

اس مجموعہ کے قلمی معاونین میں ایک کے علاوہ سب کے سب جامعہ ملیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور انھوں نے مجیب صاحب کے احوال و افکار کے مختلف پہلوؤں سے خاطر خواہ انصاف کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان تمام مصنفین کی واقفیت مجیب صاحب سے بہت گہری اور ایک طویل عرصے پر مشتمل رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مضامین کو پڑھتے ہوئے ہم ان مصنفین کے خیالات سے محض واقف ہی نہیں ہوتے، ان کے تجربے کا حصہ بھی بن جاتے ہیں اور مجیب صاحب کی بظاہر سادہ لیکن ہمہ جہت شخصیت سے تعارف حاصل کرتے ہیں۔ اس مجموعہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مجیب صاحب کے افکار و احوال پر مضامین شامل کیے گئے ہیں اور دوسرا حصہ ان کی نگارشات کا ایک چھوٹا سا انتخاب ہے۔ پہلے حصے کے مضامین میں ان اہم پہلوؤں کا محاکمہ ہے جنھیں ہم

ان کے مذہبی عرفان، جمالیاتی فکر اور تہذیبی تاریخ نگاری کا نام دے سکتے ہیں۔
مجیب صاحب پر کوئی لیبل نہیں لگایا جا سکتا۔ وہ مورخ، مفکر، ادیب، ماہر تعلیم، اور تہذیبی نقاد تھے اور ان حیثیتوں کے درمیان کہیں کوئی خط مستقیم کھینچنا ممکن نہیں ہے کہ ان کی یہ ساری حیثیتیں آپس میں ایک مربوط، منظم شخصیت کی تخلیق کرتی ہیں۔
مجیب صاحب کا ذہن عام انسانوں کا ذہن نہیں تھا۔ انھیں بت شکن کہنا چاہیئے، اور ایسا بت شکن جس نے پرانے بت توڑے اور ان کی جگہ نئے بتوں کی تخلیق کی اور ان کی شناخت قائم کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ ان کا تخیل بندھے ٹکے اصولوں اور فارمولوں پر قائم نہیں تھا۔ وہ ایک شاعر کا تخیل رکھتے تھے اور ایک شاعرانہ اسپرٹ سے زندگی گزارنے کی مثال پیش کر رہے تھے۔ زندگی کے گوناگوں مظاہر میں ایک وحدت کی تلاش ان کا مقصد تھا۔ اس کے لیے وہ کسی فلسفی کا پوز اختیار نہیں کرتے تھے بلکہ اپنی شاعرانہ بصیرت بروئے کار لاتے تھے۔ انھیں جمالیاتی انسان کی مثال کہنا چاہیئے۔ ان کی فکر نت نئے زاویوں سے روشن ہوتی ہے۔ عقل اور استدلال میں جذبے کی آمیزش ان کا خاصہ ہے لیکن جذباتیت ان میں کہیں نام کو نہیں ملتی آپ مجیب صاحب کی کسی تحریر کا مطالعہ محض تفنن طبع کے لیے نہیں کر سکتے۔ وہ آپ کو جھنجھوڑتے ہیں۔ تازیانے لگاتے ہیں۔ ان کی تحریر پڑھتے جایئے تو تھوڑی دیر میں یہ محسوس ہوگا کہ آپ کی بند آنکھیں لمحہ بہ لمحہ کھلتی جارہی ہیں، مضمحل جسم و جان میں کوئی قوت سی بھرنے لگی ہے، نئے نئے راز کھلنے لگے ہیں۔ بہت قریب کے مظاہر جو اب تک دھند میں لپٹے ہوئے تھے، اب صاف نظر آنے لگے ہیں اور وہ جلوہ جو دوری کی وجہ سے مبہم سا تھا، اب اس کے نقوش واضح ہونے لگے ہیں۔ ان کا ذہن جتیں لگاتا ہے۔ خیالات کوندے کی طرح لپکتے ہیں اور آپ ان سے آنکھیں نہیں بچا سکتے۔ زندگی کے ہر شعبے میں وہ نئے رنگ و آہنگ کی تلاش و جستجو کرتے ہیں۔ یہی وہ نشانات ہیں جن سے ان کے انفرادی تخیل کی سمتیں واضح ہوتی ہیں اور ان کے قاری پر ان کی تخلیقی قوت کا راز کھلتا ہے۔ مجیب صاحب اس پایے کے فنکار تھے جن کے ہاں مختلف موضوعات اور

مضامین کی حدیں آپس میں مدغم ہو جاتی ہیں اور مجرّد فکر اپنے دائرے سے نکل کر دوسرے افکار سے گلے ملتی ہے اور ان میں نیرنگی پیدا ہوتی ہے۔ مجیب صاحب کی تفہیم کے لیے ان کا ایک مضمون "میری دنیا، میرا دین" خاصا معاون ثابت ہوگا جسے انھوں نے اپنی طویل علالت سے صحت یابی کے بعد لکھا تھا۔ مرتبین نے اسے اس مجموعے میں شامل کر کے ان کی شخصیت کے اس نقش کو مکمل کرنے کی کوشش کی ہے جو شاید ناقدین کی کوششوں کے باوجود ناکام رہ سکتی تھی یہ مضمون ان کے ذہن و دل کے نہاں خانوں کی خبریں لاتا ہے اور اس میں مجیب صاحب کی فکر و بصیرت کا وہ تخلیقی اظہار ہے جسے پیش کرنے کا فریضہ تنقید انجام نہیں دے سکتی۔ ذہن کے اس منظر نامے کی بیساکھی کے طور پر اسی حصّے میں شامل ایک مضمون "مجیب صاحب: ایک نظر میں" سے استفادہ کیا جا سکتا ہے جس میں ان کی زندگی کی اہم تاریخوں اور واقعات کی نشاندہی کی گئی ہے۔

زیرِ تبصرہ مجموعہ کا دوسرا حصہ مجیب صاحب کی نگارشات کا ایک چھوٹا سا انتخاب ہے۔ اسے مجیب صاحب کے افکار کا ایک خاکہ کہا جا سکتا ہے۔ میں نے یہ پہلے عرض کیا ہے کہ ان کے ہاں مجرّد فکر اپنے دائرے سے نکل کر دوسرے افکار سے گلے ملتی ہے اور اس طرح ان میں نیرنگی پیدا ہوتی ہے۔ وہ تاریخ کے عالم تھے لیکن انھوں نے ادب، سماج، مذہب، اخلاق، اقدار وغیرہ کے مختلف موضوعات پر بہت گہرائی سے سوچا ہے ان کے خیالات کی ندرت ہمیں لبھاتی ہے، ان کی فکر ہمیں سوچنے پر مجبور کرتی ہے۔ ان کی طرزِ نگارش ہمیں اردو کی اس انوکھی نثر سے متعارف کراتی ہے جس کے نمونے ہمیں عام طور پر نظر نہیں آتے۔ ان کی زبان میں ایک دوسری طرح کی روانی ہے، ایک دوسری ہی سلاست ہے، ایک دوسرا ہی آہنگ ہے۔ کتنی مصنفین اور ناقدین اسے خیال اور اسلوب کی تازہ کاری کا نام دیں گے۔ یہ نثر اردو کے اس ادیب کی نہیں ہے جس نے اپنی زبان اور اپنے بندھے ٹکے موضوعات کے حدود کبھی پار نہیں کیے۔ یہاں زبان و بیان کا وہ لطف ملتا ہے جس سے ان کی خلاقیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے اسلوب پر کسی خاص مصنف یا کسی مکتب کے اثرات تلاش نہیں کیے جا سکتے۔ ان کی نثر کوئی جلوۂ صد رنگ دکھاتی ہے نہ کوئی

راگ سناتی ہے، دھیمے دھیمے اپنا کام کرتی جاتی ہے۔ ان کی قوت استدلال آپ کو متاثر کرتی ہے اور ان کے جذبوں کی آنچ آپ کے دل کو گرماتی ہے۔ مجیب صاحب نے بہت کچھ لکھا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ کسی ایک مجموعے میں ان کی تمام تحریروں کو شامل کرلیا جائے۔ "نگارشات" میں جو تحریریں شامل ہیں انھیں ہم ان کی اچھی تحریروں میں شمار کرتے ہیں۔ اس مجموعہ کے مضامین میں "پسندیدہ شخصیت"، "گرونانک"، "خطبۂ علی گڈھ"، "قطب کی عمارتوں کا مجموعہ" خاص طور پر اہمیت کے حامل ہیں اور یہ مجیب صاحب کے افکار و اسلوب کی نمائندگی کرتے ہیں۔

مجیب صاحب پر ان کی موت کے بعد اب بہت کچھ لکھا جائے گا۔ فکر کے نئے زاویے روشن ہوں گے اور ان کے حدود و امکانات کے از سرِ نو جائزے لیے جائیں گے۔ ممکن ہے کہ ان کے افکار سے اختلاف بھی کیا جائے لیکن یہ شاید کسی طور بھی ممکن نہیں کہ ان سے یکسر انکار ہی کر دیا جائے۔ ان کے پورے آدمی کے تصوّر کو ایک مشکل آئیڈیل بنا کر پیش کرنا تو ممکن ہے لیکن اس تصوّر کو ایک نوع کی رومان پسند، غیر یقینی آئیڈیلزم کا عطیہ کہنا ممکن نہیں ہوگا۔ مجیب صاحب کی تفہیم کے لیے ابھی اور کئی عنوانات قائم ہوں گے لیکن شاید سب کا محور وہ اسلوبِ حیات، اور احساسِ جمال، ہوگا جو ان کی زندگی اور ان کے کارناموں کو قابلِ قدر بناتا ہے۔ اس مجموعے میں ان موضوعات پر مضامین شامل ہیں جن سے مجیب صاحب کا قاری فیض حاصل کرے گا اور ان سے آئندہ کی تحقیق و جستجو کے امکانات بھی روشن ہوں گے۔

ڈاکٹر انیس الرحمٰن، شعبۂ انگریزی ادب، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

تبصرہ وتعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنے چاہئیں)

نام میگزین: معلم اردو (ہندی کہانی نمبر حصہ اول) نومبر ۱۹۸۴ء
نام مدیر: افضال احمد انصاری
ناشر: جرنلسٹس پبلی کیشنز، ۱۹/۵۰۰ راما دھین سنگھ روڈ لکھنؤ۔ ۷
قیمت: پانچ روپے

معلم اردو اگرچہ نسبتاً کم عمر رسالہ ہے اور اس کو جاری ہوئے تین سال ہی ہوئے ہیں لیکن اس دوران اس نے ادبی دنیا میں اپنے لیے جو جگہ بنالی ہے وہ اس کے بلند معیار کی دلیل ہے۔ ہمارے پیش نظر اس کا خصوصی شمارہ ہندی کہانی نمبر (حصہ اول) ہے جس میں ہندی کے ادیبوں کی کہانیوں کا بہترین انتخاب شامل ہے اور تقریباً سبھی کہانیاں نئی ہیں۔ جیسا کہ اداریہ سے اندازہ ہوتا ہے اس خاص نمبر کا مقصد یہ ہے کہ اردو والوں کو دوسری زبانوں کے ادب سے روشناس کرایا جائے خاص طور پر ہندی کہانی کے بارے میں ہندی ادب میں موجودہ دور میں کیا پیش رفت ہوئی اور ہو رہی ہے، اس سے واقف کرایا جائے۔ کسی بھی زبان کے ادب کی ترقی کا اندازہ صرف اس سے ہی نہیں لگایا جاتا کہ وہ عالمی ادب پر کہاں تک اپنا اثر ڈالتا ہے بلکہ دوسری زبانوں کے ادب سے اپنا موازنہ کرنا اور ان کی خوبیوں کو اپنانا بھی کسی ادب کے زندہ ہونے کی دلیل ہے۔ مدیر رسالہ کا یہ تجزیہ بالکل درست ہے کہ "۔۔آج کی ہندی کہانی جہاں

افسانویت، رومانویت، تیکنک اور لب و لہجہ کے اعتبار سے اردو سے کافی پیچھے ہے وہیں اپنی مقصدیت اور حق شناسی و حق پرستی میں اردو کے مقابلے میں کہیں زیادہ تیکھی، تیز اور دھار دار نظر آتی ہے۔ سماج سے اس کا رشتہ زیادہ گہرا اور وسیع ہے۔"

اسی بات کو کملیشور نے اپنے مضمون " ہندی کہانی کا سفر" میں کسی قدر مختلف انداز میں یوں کہا ہے کہ " (ہندی) کہانی اپنے انداز بیان یا فارم میں جھوٹی لگ سکتی ہے لیکن وہ جھوٹی بات نہیں کہتی۔ اپنے فارم کو توڑ کر ہی وہ اس لائق ہوئی ہے ورنہ فارم کی ضابطہ بندی اور حدود کہیں نہ کہیں سچ کو بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے لیے مجبور کر دیتی تھیں"۔ کملیشور کے اس مضمون سے ہندی کہانی کے بہت سے پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ہندی کہانی کاروں (سب نہیں تو بیشتر) کا رجحان یہ ہے کہ وہ سماج کی نمائندگی اور حقیقت کے بیان کے لیے کہانی کو وسیلہ بنائیں خواہ ایسا کرنے میں کہانی کی فنی حیثیت مجروح کیوں نہ ہوتی ہو۔

رینو کی کہانی "کہانی ابھی مری نہیں" سے معلوم ہوتا ہے کہ کہانی کے لیے کرداروں کو کہاں تلاش کیا جائے۔ ہمارے ارد گرد ایسے بہت سے جیتے جاگتے کردار موجود ہیں جن کو اگر حساس نظر سے دیکھا جائے تو ان گنت کہانیاں جنم لے سکتی ہیں اور جب تک ایسے کردار زندہ ہیں، کہانی کبھی نہیں مر سکتی۔

ممتا کالیا کی کہانی " ناشتہ" متوسط طبقے سے تعلق رکھنے والے اکثر ذہنوں کا گویا آئینہ ہے جو اپنے ہی جیسے کسی شخص سے تو شکست تسلیم کر سکتے ہیں لیکن متمول طبقے کے افراد اور ان کے طور طریق سے مرعوب ہونے کے باوجود ان کے سامنے اپنی شکست تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں۔ دوسرے الفاظ میں وہ اپنے احساس کمتری کو دور کرنے کے لیے جو طریقہ اختیار کرتے ہیں وہ انھیں مزید احساس کمتری میں مبتلا کر دیتا ہے۔

چترا مدگل کی کہانی "لفافہ" بھی متوسط طبقے کے ایک خاندان اور اس کو درپیش زندگی کے مختلف مسائل کی کہانی ہے۔ اس میں ایک بے روزگار نوجوان کی ذہنی حالت کی جس طرح عکاسی کی گئی ہے وہ گویا پوری کہانی کی جان ہے۔

"ہندی کہانی: ایک مباحثہ" کے تحت ہندی کے چند نمایاں قلم کاروں کے درمیان ہوئے مباحثہ سے ہندی کہانی کو سمجھنے اور اس کا مقام متعین کرنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ مذکورہ عنوان کے تحت ہم رمیش اپادھیائے، بھیشم ساہنی، نمیتا سنگھ اور کرن سنگھ چوہان کے خیالات سے آگاہ ہوتے ہیں۔

پاکستان کے معروف ادیب انتظار حسین کی کہانی "کچھوے" ان کے مخصوص داستانوی اسلوب کا عمدہ نمونہ ہے اور جاتک کتھاؤں کو بنیاد بنا کر لکھی گئی ہے۔ انتظار حسین ہند و پاک کے اردو ادب خصوصاً افسانہ نگاری کا ایک معتبر نام ہے اور ہندی ادب میں بھی انھیں اہم مقام حاصل ہے جس کا ثبوت ان کی اس تازہ کہانی/افسانہ سے بھی مل جاتا ہے۔

ان کہانیوں کے علاوہ کچھ اور قابل ذکر کہانیاں جو اس شمارے میں شامل ہیں یہ ہیں: ہم سب مسارام (مدرارا کھس)، کراسنگ (نمتا سنگھ)، نیلے ہونٹوں کے پھول (ریہ وند) اسپیڈ بریکر (کسم انسل)، کہانی امن علی کی (کیلاش پتی)، بے سبب (امیش سوئیں)، سلامی (انور شمیم)، ثبوت (منگل پانڈے)، سنگ تراش کی بغاوت (بلبیر تیاگی)، جیل سے پاگل خانے تک (انک نشری)، نتھو عرف دوارکا ناتھ (قمر انصاری)۔ کہانیوں کے علاوہ دو لوک کتھائیں تلوار و الاشیطان (بیررا جا) اور انصاف، نیز پانچ منظومات بھی شامل ہیں۔

مجموعی طور پر معلم اردو کے اس خاص نمبر کو ہندی کہانی سے متعلق اردو زبان و ادب میں ایک خوشگوار اضافہ تسلیم کیا جائے گا اور امید ہے اس نمبر کا دوسرا حصہ بھی جس کی مئی ۸۵ء میں اشاعت کا مدیر رسالہ نے وعدہ کیا ہے، معیاری ہوگا۔

نام کتاب : حرفِ مسبّب
نام مصنف : رشمی کانت راہی
نام مرتب : ڈاکٹر کرامت علی کرامت
ناشر : بخمی اکیڈمی، پولس لائنز بخشی بازار، کٹک ۷۵۳۰۰۱ (اڑیسہ)
قیمت : پچیس ۲۵ روپے

راہی صاحب کی مادری زبان اگرچہ گجراتی ہے لیکن وہ اردو کے ایک حساس شاعر ہیں، اور اس کا اندازہ ان کے مجموعۂ کلام "حرفِ مسبّب" سے اچھی طرح ہو جاتا ہے جس کی ترتیب کا کام مشہور شاعر ڈاکٹر کرامت علی کرامت نے انجام دیا ہے، راہی کے کلام میں جدید دور کی صحیح عکاسی ملتی ہے ـــــ افکار اور الفاظ دونوں اعتبار سے۔ ان کا ذہن اردو شاعری کی روایات کا اسیر ہونا گوارا نہیں کرتا، البتہ اس کا احترام بھی کہیں کہیں نظر آتا ہے، شاید اس لیے کہ وہ اپنے فن کا آزادانہ اظہار کرنا چاہتے ہیں اور جہاں وہ روایات کی حدود میں رہتے ہوئے اپنے فکر کا اظہار نہیں کر پاتے وہاں وہ ان حدود کو بلا تکلف پار کر جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا بیان زیادہ تر پیکری ہے لیکن کہیں کہیں علامتی بھی ہو گیا ہے۔ جہاں ضرورت محسوس کرتے ہیں وہاں اوزان و بحور کی سطح پر بھی نئے آہنگ کی تخلیق کرتے ہیں۔" ہیئت کی سطح پر غزل کے ساتھ آزاد غزل کی ہیئت کو اپنایا ہے"۔ زبان کے معاملے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ تصنع سے پاک ہے۔ لفظوں کا برجستہ اور بے تعصب استعمال، اس طرح کرنا کہ کلام کی معنویت کچھ اور گہری ہو جائے۔ ان کی خصوصیت ہے۔ زبان کے علاوہ افکار سے بھی گنگا جمنی تہذیب کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے۔ اردو غزل کو انھوں نے بعض نئے لفظوں کا تحفہ دیا ہے۔ ترتیب کلام کے متعلق خود مرتب کا کہنا ہے کہ " دوسرے ہم عصر شاعروں کی طرح راہی کے ذہن و شعور نے بھی روایت پسندی سے لے کر جدیدیت تک مختلف ارتقائی مراحل طے کیے ہیں، لیکن میں نے اس انتخاب میں ان کی صرف ایسی غزلوں کو شامل کیا ہے

جن میں شاعر کی اپنی آواز سنائی دیتی ہے اور اس کا اپنا شعری رویہ واضح طور پر ہمارے سامنے آتا ہے"۔ نمونہ کلام ملاحظہ ہو:

تنگ ہے وسعت دو عالم بھی
گرچہ اک نقطۂ سیاہ ہوں میں

مجھے اپنے صفحات میں بانٹنے ۔۔۔ کوئی نامکمل کتھا ہے گئی

رات بھر میں ورق الٹتا رہا! ۔۔۔ مجھ کو پڑھتی رہیں کتابیں کچھ

نئے نئے مشاہدے نئے نئے محاورے ۔۔۔ عروس فکر نت نئی بدل رہی ہے چولیاں

کعبے میں مدتوں سے، کاشی میں بھی یگوں سے ۔۔۔ چوما گیا ہے پتھر، پوجا گیا ہے پتھر

خونِ اہلِ وطن ہوا ارزاں ۔۔۔ آج ہر شہر اک پلاسی ہے

نقش جیسا ہیں اک نقاش ۔۔۔ کوہِ طور ہو یا کیلاش

عکس کو برعکس دکھلانے لگا ۔۔۔ آئینہ بھی سچ کو جھٹلانے لگا

نام کتاب : الفرائد الفریدیہ (عربی)
نام مترجم : گوردیال سنگھ مجذوب
ناشر : کایا پبلی کیشنز ۷۷/۲/۱ پٹیل پارک، بہادر گڑھ (ہریانہ)
قیمت : چھ روپے

ہندوستان میں چشتیہ سلسلے کی داغ بیل اگرچہ خواجہ معین الدین حسن سنجری کی آمد سے پڑی لیکن اسکو پھیلانے میں جن صوفیاء کی کوششوں کو دخل رہا ہے ان میں شیخ فرید گنج شکر کا نام کافی اہم ہے جو خواجہ معین الدین چشتی کے خلیفہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مرید تھے۔ شیخ فرید کی ولادت ۱۱۷۳ء (رمضان ۵۶۹ھ) میں ملتان کے قریب واقع کھتوال (یا کھتی وال) نامی مقام پر ہوئی۔ والد کا سایہ بچپن ہی میں سر سے اٹھ گیا تھا لہذا ان کی پرورش ان کی والدہ محترمہ نے کی۔ ابتدائی تعلیم گھر پر اور اس کے بعد ملتان میں حاصل کی۔ یہیں ان کی ملاقات خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے ہوئی جو منگولوں کے حملوں کی وجہ سے وسط ایشیا سے ہجرت کر کے ملتان پہنچے تھے۔ ملتان میں علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد شیخ فرید دہلی چلے آئے جہاں خواجہ قطب الدین مستقل طور پر قیام پذیر تھے اور انہی کے زیر نگرانی سلوک کی منزلیں طے کرنے لگے۔ کچھ عرصہ بعد اپنے شیخ کی ایماء پر وہ ہانسی چلے گئے اور وہاں ایک خانقاہ بھی قائم کی۔ ایک عرصہ تک ہانسی میں رہنے کے بعد شیخ فرید نے اجودھن کو اپنا مستقر بنایا۔ ۱۲۶۵ء (محرم ۶۶۴ھ) میں آپ کا انتقال ہوا اور اجودھن (پاک پٹن) میں دفن ہوئے۔

چشتی سلسلے کی روایات کو برقرار رکھتے ہوئے شیخ فرید نے اگرچہ کوئی کتاب تصنیف نہیں کی تاہم ان کا بعض کلام آج تک محفوظ ہے۔ فارسی زبان اور عربی بھی اگرچہ انتظامی کاروبار کے علاوہ عالمانہ مباحثوں میں استعمال کی جاتی تھی تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ صوفیاء نے عوامی زبان کو ہی ترجیح دی۔ چنانچہ شیخ فرید جیسے عظیم صوفی اور مصلح نے بھی اپنے روحانی تجربات کو اس ملتانی پنجابی میں نظم کیا جو ان لوگوں کی زبان تھی جن کے درمیان انھوں نے اپنا بچپن اور جوانی گزاری اور اجودھن میں سکونت اختیار کرنے

کے بعد اپنی خلافت کی ساٹھ سال سے زیادہ مدت بسر کی۔ ان کے اسی کلام کا کچھ حصّہ گرو نانک اور ان کے جانشینوں کو ملا جسے انھوں نے مقدس گرو گرنتھ صاحب میں محفوظ کرلیا۔ اور اب اسی کلام کو پنجابی سے عربی زبان میں گوردیال سنگھ مجذوب نے منتقل کردیا ہے۔ یہ ۱۳۰ اشعار ہیں جن کو عربی میں ترجمہ کرتے وقت مجذوب صاحب نے غالباً اس پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا ہے کہ صرف لفظی ترجمہ نہ ہو بلکہ ایسا ہو کہ ایک زبان میں کہنے والے کی بات دوسری زبان میں پڑھنے والا اپنے تہذیبی اختلاف کے باوجود پوری طرح سمجھ لے۔

شیخ فرید کے علاوہ دیگر مذاہب کے جن بزرگوں کے کلام کو گرو گرنتھ صاحب میں جگہ دی گئی ہے ان میں کبیر، روی داس، نام دیو اور شیخ بھیکن قابل ذکر ہیں۔ گرو گرنتھ صاحب میں شمولیت کے لیے ان کے کلام کا انتخاب خود گرو نے ان معیاروں کے تحت کیا تھا کہ "جن کا کلام شامل کیا جائے وہ موحد ہوں، ذات پات کی تفریق سے بالاتر ہوں اور انسان دوستی کے اصولوں پر کاربند ہوں، توہمات سے آزاد ہوں اور اپنی تعلیمات کو باطل عقاید سے پاک رکھتے ہوں، مزید برآں جن درویشوں کا کلام انتخاب میں شامل کیا جائے وہ روحانی بصیرت کے مالک ہوں، خواہ کسی بھی مسلک سے ان کا تعلق ہو۔" اور یہی تمام باتیں شیخ فرید کے کلام میں واضح نظر آتی ہیں اور اسی لیے مقدس صحیفے میں ان کا کلام شامل کیا گیا۔ اس سے ایک طرف تو سکھ گرو کی اس وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے جس نے تمام اعلیٰ مذہبی تجربات کو یکساں تقدس و احترام عطا کیا اور دوسری طرف اس سے شیخ فرید کے کلام کی ہمہ گیری پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

——— محمد عرفان

Regd. No. D-(S. E.)-106 Vol. 82 No. 5 May 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲	بابت ماہ جون ۱۹۸۵ء	شمارہ ۶

فہرستِ مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دلی • ٹائٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

ایک مدت سے آرزو تھی کہ عیسائی مذہب کے مرکزی شہر روم میں چند روز عیسائی راہبوں اور سماجی کارکنوں کے ساتھ رہ کر مطالعہ کیا جائے کہ اپنی اصل جگہ پر عیسائیت کس طرح اپنے ماننے والوں کی زندگیوں پر اثر انداز ہوتی ہے اور حضرت عیسٰی کی تعلیمات نے جن کی نظری و عملی تعبیرات سینٹ پال اور سینٹ پطرس کے عقائد اور زندگیوں، اور بالآخران کی شہادت کی صورت میں نمایاں ہیں، کس کس طرح عیسائی خیالات و افکار، ادب اور آرٹ اور تاریخ و تہذیب کو متاثر کیا ہے۔ یہ آرزو بڑی حد تک پوری ہوئی اس COLLOQUIUM کے بہانے جو ۶-۷ مئی ۸۵ء کو روم میں ویٹیکن کے غیر عیسائی اقوام سے متعلق سکریٹریٹ کے زیر اہتمام منعقد ہوا۔ مختلف ملکوں کے مسلمان اور عیسائی مندوبین کے علاوہ ہندوستان سے مدیر جامعہ، پروفیسر مشیر الحق (جامعہ ملیہ اسلامیہ)، پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)، ڈاکٹر کرسچین ٹرال (ودیا جیوتی دہلی)، پروفیسر قیام الدین (پٹنہ یونیورسٹی)، ڈاکٹر پال جیکسن (پٹنہ)، ڈاکٹر محمد اسحٰق خاں (کشمیر یونیورسٹی) اور مولانا عبدالوہاب (مدراس) نے اس علمی اجتماع میں شرکت کی۔ کلوکیم کا موضوع تھا "اسلام اور عیسائیت میں تقدس کا تصور"۔ ۵ مئی کی شام کو کہ روم کے وقت کے مطابق قریب ۵½ بجے تھے، ہمارا قافلہ ایر انڈیا کی فلائٹ نمبر ۱۳۵ سے روم کے لیونارڈو ڈی ونچی (فیومیچینو) ہوائی اڈے پر اترا جہاں مذکورہ سکریٹریٹ کے ایک اہم عہدہ دار ڈاکٹر ٹوم مشل ہمارے استقبال کے لیے موجود تھے، امگریشن اور کسٹم وغیرہ کے مراحل بہت جلد اور بغیر کسی زحمت کے

طے ہو گئے، پھر ڈاکٹر مشل ہمیں لے کر شہر روم کی طرف روانہ ہو گئے۔ روم میں ہمارے قیام کے لیے کسی شاندار ہوٹل کے بجائے ایسے مکانوں اور خانقاہوں کا انتخاب کیا گیا تھا جہاں عیسائی راہب اور سماجی کارکن جن کا تعلق عیسائی تصوف کے مختلف سلسلوں اور تنظیموں سے تھا، رہتے ہیں۔ مدیر جامعہ اور مشیر الحق صاحب کا قیام بینی ڈیکٹین (BENEDICTINE) سلسلے کے "بزرگوں کے ساتھ ایک ایسی قدیم خانقاہ میں تھا جس میں تاریخی حیثیت کا ایک خوبصورت چرچ اور راہبوں کے حجروں سے ملحق عبادت کے لئے ایک چھوٹا کمرہ تھا۔ ایسے ہی دو حجروں میں الگ الگ ہم دونوں کا قیام تھا۔

روم میں ہمارا قیام آٹھ دن رہا۔ اس کے علاوہ دو راتیں ہم نے آسی سی اور لاورنا میں گذاریں اور ایک دن صبح سے شام تک سوبیاکو اور اس کے مضافات میں گذارا۔ آسی سی میں سینٹ فرانسس کا جو عیسائی روایات کے مطابق تیرہویں صدی کے اوائل کے ایک صاحب حال بزرگ تھے، مقبرہ ہے، مقبرہ ایک اونچی پہاڑی پر ہے، اس مقبرہ کو مرکزیت دے کر دو طبقوں میں دو چرچ تعمیر کئے گئے تھے، نیچے کے طبقے کا چرچ سادہ ہے لیکن اس کی سادگی میں جمال و جلال کا ایک ایسا خوشگوار تناسب ہے جس کا طبیعت پر خاص اثر محسوس ہوتا ہے۔ لاورنا ایک پہاڑی مقام ہے جہاں ایک تاریخی چرچ ہے، یہ جگہ آسی سی سے کوئی سو کلومیٹر مشرق کی طرف ہے اور اس لئے عیسائیوں کی زیارت گاہ ہے کہ یہاں سینٹ فرانسس برسوں سال میں ایک بار (غالباً ستمبر کے مہینے میں) آتے تھے اور چالیس دن مراقبہ میں گذارتے تھے، یہاں آکر معلوم ہوا کہ چالیس دن، یعنی چلّے کی کتنی اہمیت ہے عیسائی صوفیوں کے طریقۂ عبادت میں بھی، سوبیاکو روم سے کوئی ساٹھ کیلومیٹر دور ایک اونچی پہاڑی پر آباد ہے۔ اس سے بھی زیادہ ایک اور اونچی پہاڑی پر وہ مقام ہے جہاں ایک غار میں پانچویں چھٹی صدی عیسوی کے سینٹ بینی ڈکٹ برسوں مقیم رہے آس پاس کے علاقوں میں عیسائی مذہب کی اشاعت کرتے رہے۔ اس علاقے میں سینٹ بینی ڈکٹ کی شالی عبادت و ریاضت، درویشانہ زندگی اور خدمت و کارخیر کے قصے اب تک

زبان زد خاص و عام ہیں، اور ایک لحاظ سے یہاں کی سرسبز و شاداب وادیوں اور خاموش پہاڑیوں کا سکوت گویا بھی اس حقیقت کا ترجمان ہے۔ اس سے قدرے نیچے کی ایک پہاڑی پر جہاں قریب میں سلطنت روما کے مشہور حکمراں نیرو کے محلات کے کھنڈر محفوظ رکھے گئے ہیں، سنیٹ بینی ڈیکٹ کی ہمشیرہ سینٹ اسکولیسٹیا کے نام کا ایک اسکول ہے۔ یہاں عمارتوں کا جو مجموعہ ہے اس میں خانقاہ، چرچ اور ایک عظیم الشان کتب خانے کی جس میں تقریباً ایک لاکھ قلمی کتابیں ہیں، قدیم عمارتیں ہیں۔ اہل خانقاہ کے لئے ایک بڑا ڈائننگ ہال بھی ہے جس میں بتایا گیا کہ ہم لوگوں کی ضیافت سے قبل آج تک کسی غیر کیتھولک عیسائی کو بھی داخل ہونے کا اعزاز نہیں حاصل ہوا تھا۔ یہاں کے کتبخانے میں ۱۴۶۵ء کی چھپی ہوئی اطالوی زبان کی پہلی مطبوعہ کتاب ہے۔ کتب خانے کی عمارت سے ملحق ہی اس مطبع کے کمرے بھی ہیں جس میں یہ کتاب جس کا موضوع عیسائی دینیات ہے، چھپی تھی۔

روم دنیا کے ان قدیم ترین شہروں میں ہے جس کی عالمی حیثیت آج بھی اسی طرح مستند ہے جس طرح اس وقت تھی جب یہ رومی شہنشاہیت کا دارالسلطنت بنا تھا۔ قدیم شہر کی بہت سی خصوصیات اب بھی باقی ہیں اور صنادید روم کے عروج و زوال کی داستان سناتی ہیں۔ قدیم روم کے علاقے ہی ہیں، جہاں سے اس وقت کی وہ شاہراہ گذرتی تھی جو امپائر کی شہ رگ تھی، رومیوں کا زمین دوز قبرستان بھی دنیا کے عجائبات میں سے ہے۔ عیسائی تاریخ میں اس قبرستان کی اہمیت خاص طور پر اس وجہ سے ہے کہ تسلیم شدہ نظریے کے مطابق ابتدائی دو تین صدیوں کے عیسائی جن پر رومی شہنشاہ طرح طرح کے مظالم ڈھاتے تھے اور جو کھلے عام عبادت کے حق سے محروم تھے، اس زمین دوز قبرستان میں چھپ کر جمع ہوتے اور اپنے طریقے پر عبادت کرتے۔ اب یہ ایک بڑی زیارت گاہ ہے جہاں موسم اچھا ہو تو ہر روز زائرین کا مجمع رہتا ہے۔ اطالوی حکومت کے محکمۂ آثار قدیمہ کی آمدنی کے خاص ذرائع میں ایسی زیارت گاہیں۔ یہیں قریب میں وہ جگہ بھی ہے جہاں سینٹ پطرس

کوجبکہ وہ حکومت روما کے مظالم سے تنگ آکر شہر چھوڑ کر جا رہے تھے، یہ محسوس ہوا تھا کہ حضرت مسیحؑ ان کے سامنے کھڑے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ میں روم جا رہا ہوں جہاں صلیب میرا انتظار کر رہی ہے۔ روایت ہے کہ سینٹ پطرس نے اسے اپنے شہر میں لوٹ جانے کا اشارہ سمجھا اور انھوں نے شہر چھوڑنے کا ارادہ ترک کر دیا، شہر میں واپس آئے اور آج جہاں سینٹ پطرس کا گرجا ہے، اسی کے قریب تھوڑے عرصہ بعد صلیب پر چڑھے اور شہید دار پائے۔ مدیر جامعہ نے یہ تمام مقامات دیکھے اور اس کی نگاہ تصور نے دیکھا کہ سلطنت روما کس طرح رفتہ رفتہ ترقی اور عروج اور پھر انحطاط و زوال کے مراحل سے گذری اور پھر کیسے آہستہ آہستہ عیسائی شہداء کا خون رنگ لایا اور سلطنت روما کے کھنڈرات پر عیسائی مذہب کے پیروؤں کے عقیدے کے مطابق "خدا کی حکومت" قائم ہوئی۔ سینٹ پطرس کا گرجا کیا ہے اور اس کی عظمت کا راز کیا ہے، اس کے متعلق ہم پھر لکھیں گے۔ اس وقت صرف اتنا عرض کیا جائے گا کہ سینٹ پطرس کا گرجا ہو یا کوئی اور گرجا جیسے مدیر جامعہ نے اٹلی میں دیکھا اس کا حسن، اس کی عظمت عہد نشاۃ ثانیہ کے ان مصوروں، سنگ تراشوں، مجسمہ سازوں اور تعمیرات کی انجینئرنگ کے ان ماہروں کی فنی بصیرت، گہری مذہبی عقیدت اور "خون جگر" کی مرہون منت ہے جن کا نام اور دوام ادب اور آرٹ کے جریدے پر ثبت ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نئے امیر جامعہ (چانسلر)

یہ خبر تمام ہمدردان جامعہ کے لئے باعث مسرت ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی کورٹ نے ۱۶ مئی ۱۹۸۵ء کو عالی جناب خورشید عالم خاں صاحب، وزیر وزارت خارجہ، حکومت ہند کو پانچ سال کے لئے امیر جامعہ منتخب کیا ہے۔ ادارہ موصوف محترم کو دلی مبارکباد پیش کرتا ہے۔ اس سے پہلے جناب محمد ہدایت اللہ صاحب، سابق نائب صدر جمہوریہ ہند، امیر جامعہ تھے۔

قمر غفّار (علیگ)

ہندوستان، اصطخری کی نظر میں

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہندوستان جنت نشان ہمیشہ سے غیر ملکیوں کے لئے کسی نہ کسی شکل میں باعث کشش رہا ہے۔ کبھی اپنی تہذیب وتمدن کی وجہ سے، کبھی سونے کی چڑیا کی حیثیت سے، اور اپنی زرخیزی، شادابی اور حسین وسرسبز وادیوں کی بنا پر یہاں مختلف قومیں، قافلے، جہانگرد، تاجر، شاعر، عالم اور حملہ آور آتے رہے ہیں۔ اور ہندوستان نے بلا کسی تفریق کے سب کو خوش آمدید کہا۔ آنے والوں میں بہت سے لوگ اپنے پیچھے اپنی ایک تاریخ، ایک ماضی اور ایک نقش پا چھوڑ گئے۔ جس کو نشانِ راہ بنا کر مسلمان ترک اور افغان ہندوستان پہنچے اور یہاں اپنی عظیم الشان حکومتیں قائم کیں۔

یوں بھی ہند وعرب اور ایران کا تعلق کوئی نئی چیز نہیں بلکہ یہ قدیم سے ایک دوسرے سے آشنا اور مانوس ہیں۔ ہند وعرب دنیا کے وہ دو بڑے براعظم ہیں جو ایک دوسرے کے دوش بدوش ہونے کے سبب ہمسایہ اور پڑوسی کہے جا سکتے ہیں۔ جن کے بیچ صرف ایک سمندر حائل ہے۔ اور اس وسیع سمندر کا کنارا اگر ایک طرف ارض حرم کو چھوتا ہے تو دوسری طرف ہندوستان کے قدم چومتا ہے۔

عرب اور مسلمان سیاحوں اور تاجروں کا ہندوستان پہنچنے کا راستہ مصر وشام کے

ڈاکٹر قمر غفّار، لیکچرر ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۔ ۲۵

شہروں سے ہو کر خشکی کے راستے بحر احمر کے کنارے حجاز کو طے کر کے یمن تک پہنچتا تھا۔ اور وہاں سے بادبانی کشتیوں کو پکڑ کر کچھ افریقہ اور حبشہ چلے جاتے اور کچھ وہیں سے حضر موت، عمان، بحرین اور عراق کے کناروں کی سیر کرتے ہوئے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں کو ناپتے گاہے بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اتر پڑتے اور کبھی آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل میں چلے آتے تھے۔ پھر وہاں سے آگے نکل کر گجرات اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہ کھمبایت (کینایہ) اور کبھی تانہ (موجودہ بمبئی کے قریب) پہنچ جاتے۔ وہاں سے آگے بڑھتے تو کالی کٹ اور راس کماری کے لئے سمندر ہی کا راستہ اختیار کرتے۔ پھر وہاں سے کبھی مدراس کے کسی کنارے پر قیام کرتے اور کبھی سراندیپ پر دم لیتے ہوئے مدراس کی مختلف بندرگاہوں کا چکر لگا کر خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے اور وہاں کی بندرگاہوں کا نظارہ کرتے، برما اور سیام کو ناپتے ہوئے چین (صین) چلے آتے۔ بعد ازآں ان ہی راستوں پر واپس ہو جاتے۔

ایک عجیب اور دلچسپ بات یہ ہے کہ غالباً مسلمانوں کے قدم اس سرزمین پر آنے سے پہلے اس وسیع ملک کا کوئی ایک نام نہ تھا۔ بلکہ ہر صوبہ کا نام جداگانہ تھا یا پھر مختلف ریاستوں کے نام اس کی راجدھانی کے نام سے مشہور ہو جاتے تھے۔ اہل فارس نے جب اس ملک کے ایک صوبہ (غالباً ملتان) پر قبضہ کیا تو دریائے سندھ کا نام جس کو عرب اپنی زبان میں "مہران" کہتے ہیں "ہندھو" رکھا۔ پرانی ایرانی اور سنسکرت زبان میں "ہ" اور "س" کے تلفظ آپس میں بدلا کرتے ہیں۔ اس لئے فارس والوں نے اس کو "ہندھو" کہہ کر پکارا۔ اور اس طرح اس ملک کا نام ہند پڑ گیا۔ عربوں نے جو سندھ کے علاوہ اس ملک کے دوسرے شہروں سے بھی واقف تھے انھوں نے سندھ کو سندھ ہی کہا۔ لیکن اس کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے شہروں کو ہند ہی قرار دیا۔ اور آخر یہی نام عربوں کے ذریعہ پوری دنیا میں مختلف صورتوں میں پھیل گیا۔ فرنچ زبان میں "ہ" کا حرف "الف" سے بدل کر "اند" سے "انڈیا" ہو گیا۔ خیبر سے آنے والی قوموں نے اس کا نام "ہندواستھان" رکھا جو فارسی

تلفظ میں "ہندوستان" بولا جاتا ہے۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ لفظ "ہند" عرب والوں کو ایسا پیارا لگا کہ انھوں نے اپنی خواتین کا یہی نام رکھا۔ چنانچہ عربی شاعری میں اس نام کی وہی حیثیت ہے جو شیریں اور لیلیٰ کی۔ اس سے بھی زیادہ دلچسپ اور غور طلب بات یہ ہے کہ آج بھی ہندوستان کی جغرافیائی تقسیم تقریباً وہی ہے جو عرب سیاحوں نے قرار دیدی تھی یعنی ہندوستان دو ٹکڑوں میں بٹا ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کا پہلا مرکز سراندیپ ہی ہے۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ چونکہ اسلام سے قبل ہی عرب تاجران جزیروں میں آنے لگے تھے اور یہاں کے لوگ عرب جایا کرتے تھے۔ اس لئے سراندیپ کے راجہ کو اسلام اور مسلمانوں کا حال سب سے پہلے معلوم ہوا۔ اور صحابۂ کرام ہی کے زمانے میں ۸۰ھ ہجری یعنی ساتویں صدی عیسوی کے شروع ہی میں وہ مسلمان ہوگیا۔ اسی طرح مسلمانوں کے دوسرے مرکز مالدیپ کا راجہ "شنوارہ" مراکو کے ایک عرب تاجر شیخ ابوالبرکات بربری مغربی کے ہاتھوں مشرف با اسلام ہوا۔ ابن بطوطہ کہتا ہے کہ وہاں کی ایک جامع مسجد کی محراب پر جس کو اس نومسلم راجہ نے تعمیر کرایا میں نے یہ کتبہ لکھا ہوا پایا۔ "سلطان احمد شنوارہ ابوالبرکات مغربی کے ہاتھ پر مسلمان ہوا"۔[1]

ابواسحٰق ابراہیم بن محمد فارسی الکرخی جو اصطخری کے نام سے مشہور ہے، ہخامنشیوں کی قدیم اور عظیم سلطنت کے مرکز پرسی پولیس یعنی شہر اصطخر میں پیدا ہوا تھا جو ساسانی شہنشاہوں کا مرکز تھا۔ اور اسی مناسبت سے خود کو اصطخری کہتا ہے۔ اور چونکہ یہ شہر فارس کی حدود میں واقع ہے اس لئے بہت سے لکھنے والے اس کو ابواسحٰق فارسی کے نام سے یاد کرتے ہیں، اور غالباً کرخی جو اس کے نام کے ساتھ جڑا ہے اس کا سبب بھی یہی ہے کہ اصطخری بغداد کے محلے کرخ میں سکونت پذیر

---

[1] محمد قاسم فرشتہ، تاریخ فرشتہ (مترجم عبدالحئی خواجہ) مطبوعہ غلام علی اینڈ سنز (پاکستان) جلد دوم صفحہ ۱۹۷

ہوگیا تھا۔ اصطخری کا شمار اسلامی تہذیب کے بڑے سیاحوں میں ہوتا ہے اور اس نے کرۂ زمین کے بڑے حصہ کی سیاحت کی ہے۔ کتنی عجیب اور کیسے افسوس کی بات ہے کہ جن دانشوروں کا نام ابتدائی جغرافیہ دانوں میں لیا جاتا ہو اور جن کو بعد کے بہت سے جغرافیہ داں حضرات نے اپنا موضوع اور معیار بنایا ہو۔ ان کے بارے میں ہم کو زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔

علم جغرافیہ کے میدان میں اصطخری کی دونوں ہی کتابیں ایک خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ (۱) کتاب الاقالیم اور (۲) کتاب المسالک والممالک جو مکمل طور پر بیانیہ انداز کی ہیں۔ ان میں دیئے گئے نقشہ جات کے اندر عرض البلاد اور طول البلاد کا کوئی خیال نہیں رکھا گیا۔ جس کی وجہ سے بعض مقامات کو سمجھنے میں اشتباہ کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

کتاب الاقالیم، ۱۸۳۹ء میں گوتہ (آلمان) سے اور دوسری تصنیف کتاب المسالک والممالک غالباً ۱۸۷۰ء میں لندن سے چھپی ہے۔ دوسری بار یہ کتاب ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء میں مصر سے شائع ہوئی ہے۔ دونوں تصانیف عربی میں ہیں۔ ان میں سے مسالک و ممالک کا ترجمہ ۱۴ھ ہجری میں فارسی میں ہوا۔ اس کتاب میں عرب و ایران، شام، مصر، خوزستان، عراق، کرمان، خراسان، ماوراء النہر، سندھ اور ہند کا ذکر تفصیل سے ملتا ہے۔ بحر ہند جس کو وہ بحر فارس کہہ کر یاد کرتا ہے اس کا بھی مفصل ذکر ہے۔

اصطخری ۳۴۰ھ/۹۵۱ء میں ہندوستان آیا تھا۔ اور یہیں سندھ میں اس کی ملاقات اپنے ہم عصر سیاح ابوالقاسم ابن حوقل سے ہوئی جس نے اپنے سفر کا آغاز ۳۳۱ھ/۹۴۳ء میں بغداد سے کیا۔ اور یہ ملاقات دونوں ہی کے لیے سودمند ثابت ہوئی۔ اصطخری اپنے کم عمر، ہم عصر سیاح کی ذہانت اور ذکاوت سے بہت متاثر ہوا۔ اور اپنی تالیف اصلاح کے لیے اس کو دی اور اپنی عمر کو دیکھتے ہوئے بعد میں شائع کرنے کے لیے ابن حوقل سے درخواست کی۔ ابن حوقل نے اس اہم کام کو بڑے سلیقے اور ذمہ داری سے انجام دیا۔ اصطخری کا تعلق علم جغرافیہ کے "بلخی اسکول" سے ہے۔

جس کے بانی کے طور پر ابوزید بلخی کا نام لیا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ ان دونوں کی ملاقات بغداد میں ہوئی۔ یہ بات قرین قیاس کہی جا سکتی ہے۔ کیونکہ دونوں ہی کا تعلق بغداد سے تھا۔ جو اس وقت اسلامی تہذیب اور علم و ادب کا بڑا مرکز تھا۔ خیر ــــ یہاں ہماری بحث اس موضوع کی تحقیق سے نہیں ہے بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ اس دانشور جہانگرد نے ہندوستان جنت نشان کو کس نظر سے دیکھا۔ یہاں کے شہروں میں گھوما پھرا، معلومات حاصل کیں، راستوں کا مشاہدہ کر کے سمتوں اور ان کے فاصلوں کو متعین کیا۔ لوگوں کی زبان اور بود و باش کا مطالعہ کیا۔ ان کی عادات و اطوار کو سمجھا اور پھر ان تمام معلومات کو اپنے سفر نامہ کے ایک باب میں سمو کر دنیا والوں کے لیے ایک بڑا قیمتی جغرافیائی سرمایہ چھوڑ گیا۔ اصطخری کا کارنامہ صرف ملکوں اور راستوں کا حال لکھنا، ان کی حدود مقرر کرنا اور وہاں کی سیاسی، سماجی اور معاشرتی کیفیت ہی بتانا نہیں ہے۔ بلکہ دنیا کا نقشہ تیار کرنا ہے، جس میں سندھ و ہند کا نقشہ بھی شامل ہے۔ اس طرح اصطخری کی مشہور و معروف تالیف مسالک و ممالک اٹلس رنگین نقشوں اور ابواب پر پھیلی ہوئی جغرافیائی معلومات کے ایک بیش بہا خزانے کی حیثیت رکھتی ہے۔

اصطخری کا زمانہ عباسی خلفاء کا دور ہے۔ اور یہ وہ وقت ہے جب المنصور، خلیفہ ہارون الرشید اور المامون جیسے جلیل القدر کامیاب حکمرانوں کی شاندار حکومت پر ترکی فوجوں اور ترک اقتدار کے بادل منڈلا رہے تھے۔ عباسی خلفاء جنھوں نے علم و ادب کی خوب سرپرستی کی۔ ان ہی کے سایۂ عاطفت میں مسلمانوں نے یونان کے علم جغرافیہ کو پھر سے زندہ کر کے اس کو وسعت دی۔ بقول شبلی نعمانی "ہمارے خیال میں بھی نہ تھا کہ جغرافیہ کے فن میں، جو اس ملک (ہندوستان) میں خاص انگریزوں کی بدولت آیا ہے اور اسی وجہ سے ہمارے علماء اس سے بالکل ناآشنا ہیں، مسلمانوں نے کوئی خاص کمال پیدا کیا تھا۔ لیکن ان تصنیفات کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں سے پہلے اس فن کی کیا حالت تھی اور مسلمانوں نے اسے کہاں سے کہاں

پہنچا دیا۔[1]

ہندوستان کا ذکر کرنے والوں میں اصطخری کو اوّلیت حاصل نہیں ہے۔ بلکہ عربی زبان میں جغرافیہ کی سب سے پہلی کتاب ابن خردادبہ کی المسالک والممالک ہے۔ جس میں ہندوستان کا حال ملتا ہے۔ ابن خردادبہ تیسری صدی یعنی ۲۵۰ھ ہجری مطابق نویں صدی عیسوی میں عباسی خلیفہ معتمد کے زمانے میں ڈاک اور خفیہ اطلاعات کے محکمہ کا افسر تھا۔ جس کو محکمۂ برید کہا جاتا ہے۔ اور عہدہ دار کو صاحب البرید الخبر۔ ابن خردادبہ نے ڈاک کی سہولت، غرض اور اس کی راز داری کے سبب سے بغداد کے مختلف ملکوں کی مسافتوں اور آمد و رفت کے راستوں کی معلومات کے لیے اس کتاب کی تصنیف کو شروع کیا۔ پھر کام آگے بڑھتا گیا۔ ابن خردادبہ نے اپنی کتاب میں ہندوستان کے بحری و بری راستوں کی تفصیل کے ساتھ ہی یہاں کی مختلف ذاتوں کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اگرچہ ابن خردادبہ خود تو ہندوستان نہیں آیا لیکن اس کی عام معلومات کی بنیاد بطلیموس کا جغرافیہ نیز اس کے محکمہ کی سرکاری اطلاعات اور تاجروں و مسافروں سے ملاقات پر قائم ہے۔ یہ کتاب ۱۸۸۹ء میں مطبع بریل لندن سے دی غوجی (DE GOEGE) نے شایع کی ہے۔

بعد از این مسلمان سیاحوں کی ایک اچھی خاصی فہرست ہے جو بذات خود ہندوستان آئے اور اپنے سفر ناموں میں یہاں کا آنکھوں دیکھا حال لکھ کر جغرافیہ کے دامن کو مالا مال کیا۔ ان کا مختصراً تعارف حسب ذیل ہے:

سلیمان تاجر (۲۳۷ھ/۸۵۱ء): ایک سوداگر تھا اور اپنی تجارت کی غرض سے عراق سے چین تک کی بندرگاہ کا سفر کیا کرتا تھا۔ اس نے اپنے سفر کے مختصر حالات شاید خود تو قلمبند نہیں کیے بلکہ کسی اور نے اس کی زبان سے سن کر ان کو اخبار الصین والہند کے نام سے مرتب کیا۔ یہ پہلا ماخذ ہے جس میں بحر ہند کا نام "دریای ہرگند"

---

[1] ڈاکٹر شیخ محمد اکرام یادگار شبلی، مطبوعہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور ــ (۱۹۷۱ء) صفحہ ۸۵

ہم کو ملتا ہے۔

ابو زید حسن سیرافی (۲۶۴ھ/۸۷۶ء): خلیج فارس کی مشہور بندرگاہ سیراف کا رہنے والا تھا۔ ۲۶۴ کا سنہ اس کی کتاب میں ملتا ہے۔ مسعودی ۳۰۳ ہجری میں اس سے سیراف میں ملا تھا۔ اس نے سلیمان تاجر کے سفرنامہ کو پڑھ کر پچیس تیس برس کے بعد اس کا تکملہ لکھا۔ اور اس کا نام اخبار الصین والہند ہی قرار دیا۔ ابو زید بھی غالباً تجارت ہی کی غرض سے سیراف، ہندوستان اور چین کا سفر کیا کرتا تھا۔

معصر ابو دُلف ابن مہلہل ینبوعی (۲۷۷ — ۳۳۱ھ): یہ بڑا عرب سیاح بغداد سے ترکستان آکر شاہ بخارا نصر سامانی (متوفی ۳۳۱ ہجری) سے ملا۔ وہاں سے ایک چینی سیاح کے ساتھ چین روانہ ہو گیا۔ پھر چین سے ترکستان، کابل، تبت اور کشمیر ہو کر ملتان، سندھ اور ہندوستان کے جنوبی سواحل (کولم) تک پہنچا۔ معصر ابو دلف کی تالیف معجم البلدان کا کچھ حصہ برلن میں ۱۸۴۵ء میں لاطینی ترجمہ کے ساتھ چھپا تھا۔ غالباً یہ پہلا عرب سیاح ہے جو خشکی کے راستے ہندوستان میں داخل ہوا۔

بزرگ بن شہریار (۳۰۰ھ): ایک جہاز راں تھا اور اپنے جہاز، عراق کی بندرگاہ سے ہندوستان کے ساحلوں اور جزیروں سے لے کر چین اور جاپان تک لاتا اور لیجاتا تھا۔ اس نے عجائب الہند کے نام سے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے مشاہدات عربی میں قلمبند کیے ہیں۔ جس میں جنوبی ہند اور گجرات کے متفرق واقعات ملتے ہیں، ان میں سب سے اہم واقعہ ایک ہندو راجہ کا قرآن کو ہندی میں ترجمہ کرا کے، سننا ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ فرنچ اور انگریزی میں ہو چکا ہے۔

ابوالحسن علی مسعودی (۳۰۳ھ/۹۱۵ء — ۳۴۵ھ/۹۵۶ء): ایک بلند پایہ جغرافیہ نویس، مورخ اور سیاح کی حیثیت سے معروف و مشہور شخصیت کا مالک ہے۔ اس نے اپنی عمر عزیز کے تقریباً پچیس سال سیر و سیاحت میں بسر کیے۔ اور اپنے وطن بغداد سے عراق، شام، ارمینیہ، روم (ایشیائے کوچک) افریقہ، سوڈان، زنگ، چین)، تبت اور ہندوستان کا سفر کیا ہے۔ اور بحری سفر میں ہندوستان، چین، عرب،

حبش، فارس اور روم کے دریاؤں کی سیر کی ہے۔ مسعودی کی متعدد تصانیف میں سے صرف دو تین کتابیں موجود ہیں۔

(۱) کتاب التنبیہ والاشراف

(۲) مروج الذہب و معادن الجوہر

(۳) کتاب العجائب، جو مسعودی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ اس کا ایک قدیم نسخہ (۹۸۲ھ/۱۵۷۴ء) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کتاب خانہ میں موجود ہے۔ لیکن اس کتاب کا نام عجائب الدنیا ہے۔

ابن حوقل: بغداد کا ایک تاجر تھا۔ ۳۳۴ھ میں اس نے بغداد چھوڑا اور یورپ، افریقہ، اور ایشیا کے ملکوں کا سفر کیا۔ اسپین اور سسلی سے لے کر ہندوستان تک کی سرزمین اس نے چھان ماری۔ ہندوستان کا بنایا ہوا اس کا نقشہ غالباً ہندوستان کے کسی صوبے کا پہلا جغرافیائی نقشہ ہے جو دنیا میں تیار ہوا۔ اور یہ پہلا جغرافیہ نویس سیاح ہے جس نے اپنی کتاب میں ہندوستان کی پوری لمبائی چوڑائی بتانے کی کوشش کی ہے۔ کہتا ہے کہ "ہندوستان کے ملک میں سندھ، کشمیر اور تبت کا حصہ شامل ہے۔ ہندوستان کی سرزمین کے پورب میں فارس کا دریا ہے اور اس کے پچھم اور دکن میں اسلامی ممالک ہیں۔ اتر میں چین ہے۔" ابن حوقل نے اپنی جغرافیائی کوشش کو المسالک والممالک، ہی کا نام دیا ہے۔

شمس الدین محمد بن احمد بشاری مقدسی: یہ شام کے ملک بیت المقدس کا رہنے والا تھا۔ اس نے اپنی کتاب احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم جس کا آخری باب سندھ پر مشتمل ہے ۳۷۵ھ میں ختم کی۔ بشاری کی کتاب کی خاص خصوصیت ملکوں کے نقشے تھے۔ جو اس کی مطبوعہ کتاب میں موجود نہیں۔

ابوریحان البیرونی: اس کی تالیف کتاب الہند سے لوگ اس قدر واقف ہیں کہ اس کا حال بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ البیرونی دراصل خوارزم (خیوا) کا رہنے والا تھا۔ کتاب الہند کے علاوہ اس کی دوسری تصانیف بھی ہیں جن میں قانون مسعودی خاص

طور پر قابل ذکر ہے۔

ابن بطوطہ (۱۳۰۴ء/۱۳۷۷ء): مراکش کا باشندہ تھا۔ محمد تغلق کے زمانے میں ہندوستان آیا اور یہاں کے چپہ چپہ میں گھوما پھرا۔ پھر اپنے سفرنامہ سفرنامۂ ابن بطوطہ (عجائب الاسفار) میں بڑی عمدگی اور دلچسپی کے ساتھ اپنے مشاہدات کو بیان کیا ہے۔ ہمارے لیے خاص طور پر جنوبی ہند کے وہ بیانات اہمیت کے حامل ہیں جو اس وقت سے متعلق ہیں جب مسلمانوں نے اس کو فتح نہیں کیا تھا۔

مندرجہ بالا کے علاوہ بہت سے ایسے سیاح ہیں جنھوں نے ہندوستان کا حال لکھا ہے اگرچہ وہ یہاں آئے نہیں ہیں۔ مگر انھوں نے اپنی اطلاعات کے لیے معتبر ذرایع کا انتخاب کرنے میں احتیاط سے کام لیا ہے۔

اس مختصر سے تعارف کے بعد ہم اپنے مولف اصطخری کے ہندوستان کا ذکر کریں گے۔ اصطخری نے ہندوستان کے حدود کو دریائے فارس یعنی بحر ہند کے پس منظر میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اس کے مشرق میں دریائے فارس اور مغرب میں کرمان اور سیستان کے بیابان ہیں۔ اسی طرح جنوب میں مکران کا بیابانی علاقہ اور بلوچستان کا درمیانی صحرا ہے۔ اور شمال میں ولایت ہند واقع ہے۔

اصطخری نے اقلیم ہندوستان کو پانچ علاقوں میں بانٹا ہے۔ یعنی ہند و سندھ، مکران، طوران اور بدھ۔ اس تقسیم کے ساتھ یہاں کے ان بڑے بڑے شہروں کے نام گنائے ہیں جہاں اسلامی حکومتیں قائم تھیں یا جن کا مسلمانوں سے ربط وضبط تھا۔ مثلاً مکران کے علاقہ میں جہاں دولت معدانیہ (عیسٰی ابن معدان) کا غلبہ تھا وہ تیز وکیز، قنزبور، درک، راسک، بہ، بند، قصر قند، اصفقہ، فہلفہرہ، مشکّی، قنبلی اور ارمائیل کا نام لیتا ہے۔

طوران کے ضمن میں جہاں دولت متغلبہ (مغیرہ بن احمد متغلب) کا قبضہ تھا۔ محالی، کیز کانان، سورہ، قصدار یا قزدار کا تذکرہ کرتا ہے۔ اور حدود بدھ میں صرف شہر قندابیل کا نام لیتا ہے جو اقلیم سندھ کی ولایت تھی۔

سندھ کے بڑے شہروں میں جہاں ہبار یہ حکومت قائم تھی۔ منصورہ، دیبل، بیرون، قالری، بلری، مسواہی، بہرج، بانیہ، مخاتری، سدوستان اور رور کے نام گنائے ہیں۔

ہند کے شہروں میں قامہل، کنبایہ (کھمبایہ) سوپارہ سندان، صیمور یا چیمور، ملتان کے شہروں میں جہاں دولت سامیہ کی حکمرانی تھی جُنداور اور بسمد (اوچ) کا نام لیتا ہے۔

اصطخری کہتا ہے کہ کنبایہ سے صیمور تک ہند و مہارا جگان بلہراؤں کی عملداری ہے۔ اور یہ علاقہ بلاد کفر ہے۔ مگر ان شہروں میں مسلمان آباد ہیں۔ اور دو جامع مسجدیں بھی موجود ہیں جن میں نماز جمعہ ادا کی جاتی ہے۔ ہندوستان کا یہ بادشاہ بلہر انشہر مانکیر میں رہتا ہے جو بڑی وسیع مملکت ہے۔ (کسریٰ وغیرہ کی طرح " بلہرا" ہند کے راجاؤں کا لقب ہوتا تھا)

شہر منصورہ جس کو سندھ کا دارالسلطنت کہا جاتا ہے اور جس کا قدیمی نام برہمناباد ہے۔ اس کے بارے میں اصطخری لکھتا ہے کہ اس کی لمبائی چوڑائی برابر ہے یعنی ایک میل اور ایک میل۔ اور دریائے مہران سے نکلی ہوئی ایک خلیج، اس کے اوپر سے گذرتی ہے جس نے اس کو جزیرہ نما بنا دیا ہے منصورہ کی آبادی مسلمانوں کی ہے۔ اور ان کا بادشاہ ایک قریشی ہے جو ہبار ابن اسود کی اولاد میں سے ہے۔ ان کے آباء و اجداد ۲۴۰ھ میں سندھ پر قابض ہو گئے تھے۔ اور ابھی تک یہ ان کی اولاد کے قبضہ میں ہے۔

(دولت ہباریہ کا بانی عمر بن عبدالعزیز بن منذر ہباری قریشی کو بتایا جاتا ہے)

منصورہ ایک گرم علاقہ ہے، جہاں کی پیداوار اچھی ہے۔ لیکن اصطخری کو اس پر تعجب ہے کہ یہاں انگور، سیب، امرود اور اخروٹ (جوز) نہیں پائے جاتے۔ البتہ گنّے کی پیداوار ہے۔ لیمو اور آم کثرت سے ہوتے ہیں۔ اور ایک میوہ شفتالو کے مانند ہوتا ہے۔ ان کا سکّہ قاہری ہے اور قاہری درم، عرب کے پانچ درموں کے برابر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ طاطری نام کا ایک سکّہ اور ہے۔

وہاں کی وضع قطع کا ذکر کرتے ہوئے اصطخری لکھتا ہے کہ منصورہ کے لوگوں کا طرز زندگی، لباس وغیرہ اہل عراق کی مانند ہے۔ البتہ ان کے بادشاہوں کی ہیئت ہندوستان کے راجوں سے زیادہ قریب ہے۔ اور وہ کانوں میں گوشوارے پہنتے ہیں۔ سندھ کے ہیاری حکمراں بھی ہند کے راجے مہاراجوں کی مانند سر پر لمبے لمبے بال رکھتے ہیں اور کرتوں کا استعمال کرتے ہیں۔

شہر ملتان منصورہ سے آدھا ہے اور اس کو دربیت الذہب کہتے ہیں۔ اس شہر میں ایک بت ہے جس کی زیادت کو ہندو ہر سال دور دور سے آتے ہیں۔ بت خانہ اور اس کے پجاریوں پر بڑی بڑی رقمیں خرچ کرتے ہیں۔ اس بت کی جگہ ایک محل کے اندر ہے۔ جو ملتان کے بازار کے سب سے گنجان حصہ میں واقع ہے۔ جہاں ہاتھی دانت والوں کا بازار ہے اور ٹھٹھیروں کی قطار بیٹھتی ہے۔ اس شاندار قلعہ کے بیچ میں بلند و بالا گنبد ہے اسی میں یہ بت رکھا ہے۔ اس گنبد کے اطراف پجاریوں اور محافظوں کے رہنے کے لئے مکانات بنے ہوئے ہیں۔ ملتان کے باشندوں کا ہند و سندھ سے تعلق نہیں ہے (غالباً مولف یہ کہنا چاہتا ہے کہ وہ اس بت کے پجاری نہیں ہیں) اس بت کی پرستش کرنے والے بت خانہ ہی میں رہتے ہیں۔ یہ بت ایک مرد کی شکل کا ہے جو مٹی اور چونے کے چبوترے پر سرخ رنگ کے لباس میں آلتی پالتی مارے بیٹھا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ لکڑی کا بنا ہوا ہے۔ مگر سوائے اس کی آنکھوں کے جو ہیروں کی ہیں جسم کا اور کوئی حصہ نظر نہیں آتا۔ اس کے سر پر سونے کا تاج ہے۔ اور وہ اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں پھنسائے زانو پر رکھے ہوئے ہے۔ ہندوستان کے لوگ جو کچھ مال و دولت لے کر یہاں آتے ہیں ملتان کا امیر اس کو لے لیتا ہے۔ اور اس رقم کو بت خانے کے پجاریوں اور محافظوں پر خرچ کرتا ہے جب ہندو راجے ملتان پر چڑھائی کرتے ہیں اور اس بت کو بنو سامہ سے چھیننا چاہتے ہیں تو وہ اس بت کو باہر نکال کر اسے توڑنے اور جلانے کی دھمکی دیتے ہیں۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو ہندو راجہ ملتان کو یقیناً ویران اور تباہ کر دیتے۔

ملتان میں کئی مضبوط قلعے ہیں۔ لیکن اس کی سرسبزی اور آبادی منصورہ کے مقابلے میں کم ہے۔ اور ملتان کو "دہلیز خانہ زر" اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مسلمان ملتان کی فتح سے قبل بڑی تنگ دستی اور عسرت میں مبتلا تھے۔ لیکن فتح ملتان کے بعد مسلمانوں کو اس بت خانہ سے بھاری مقدار میں سونا ہاتھ لگا جس سے انھیں قوت و طاقت حاصل ہوئی۔

شہر ملتان کے باہر آدھے فرسخ کی دوری پر بہت سی عمارتیں ہیں۔ اس بستی کو جندراور کہتے ہیں۔ امیر ملتان یہیں مقیم ہے۔ اور یہ امیر کا فوجی کیمپ ہے۔ جہاں وہ مستقل سکونت پذیر ہے۔ صرف جمعہ کے دن ہاتھی پر سوار ہو کر نماز جمعہ کے لئے ملتان شہر میں داخل ہوتا ہے۔ اور ملتان کا امیر ایک قریشی ہے جو سامہ بن لوئی کی اولاد سے ہے۔ اس نے ملتان پر قبضہ کر لیا ہے۔ وہ امیر منصورہ کا مطیع نہیں ہے بلکہ خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھتا ہے۔

لیکن بسمد (اوچ) ایک چھوٹا شہر ہے۔ اور جندراور اور ملتان، دریائے مہران کے مشرقی کنارے پر ایک ایک فرسنگ کے فاصلے پر آباد ہیں۔ شہر بسمد میں کنوؤں کا پانی استعمال کیا جاتا ہے۔ اگرچہ شہر سرسبز و آباد ہے۔ البتہ شہر الرور [سندھ کے موجودہ شہر سکھر کے پاس تھا] وسعت میں ملتان کے برابر ہے۔ اور اس کے گرداگرد دوہری شہر پناہ ہے۔ اور یہ شہر دریائے مہران کے کنارے آباد ہے۔

دیبل (کراچی کے نزدیک) رود مہران کے غربی کنارے پر آباد ایک بندرگاہ ہے۔ یہاں کھیتی باڑی کا انحصار بارش کے پانی پر ہے۔ کوئی بڑی جگہ نہیں ہے۔ لیکن ساحل سمندر پر واقع ہونے کی وجہ سے تاجر یہاں تجارت کی غرض سے آتے جاتے رہتے ہیں۔

دیبل اور منصورہ کے درمیان شہر بیرون [یہ شہر موجودہ حیدرآباد سندھ کے پاس تھا] واقع ہے۔ اور منحاتری دریائے مہران کے مغرب میں منصورہ کے قریب ہے۔ اسی طرح سے بہرج، مسواہی، سدوستان اور ہیر دریائے مہران کے مغرب میں واقع ہیں۔ انری و قالری، مہران کے شمال میں منصورہ سے ملتان جاتے ہوئے راستے

یں پڑتے ہیں۔

شہر بلری دریائے مہران کے مغرب میں اس خلیج سے متصل ہے جو دریائے مہران سے نکل کر منصورہ کی پشت سے گذرتی ہے۔ شہر قامہل ہندوستان کی اوّلین حد میں واقع ہے۔ قامہل سے صیمور تک ہندوستان کی سرحد ہے اور قامہل سے مکران بدھ اور حدود ملتان تک سندھ کا علاقہ ہے۔ جہاں مید نام کی قوم رہتی ہے۔ یہ مید ہندوستانی اور کافر ہیں۔

لیکن بانیہ ایک چھوٹا شہر ہے۔ جس کو عمر بن عبدالعزیز قریشی ہباری نے بسایا تھا۔

بدھ، طوران، مکران، ملتان اور شہر منصورہ کے درمیان، دریائے مہران کے مغرب میں ایک صحرا ہے۔ یہاں بختی اونٹ [جن میں سردی کو برداشت کرنے کی قوت زیادہ ہوتی ہے] پائے جاتے ہیں۔

بدھ کی راجدھانی قندابیل ایک تجارتی مرکز ہے۔ یہاں کے لوگ صحرانشینوں کی شکل وشباہت کے ہوتے ہیں اور مکانات بانس کے بناتے ہیں۔ اصطخری کے کہنے کے مطابق، قامہل، سندان (سنجان) بمبئی سے متصل، میں بنو سامہ کے غلام فضل بن ماہان نے حکومت قائم کی۔ یہ زمانہ خلیفہ مامون کا تھا (۱۹۸ھ تا ۲۱۸ھ) اور یہ حکومت خلیفہ معتصم (۲۲۸ھ) کے زمانے تک قائم رہی جس میں تین حکمران گذرے۔

صیمور اور کنبایہ میں جامع مسجدیں ہیں۔ وہاں نماز جمعہ ادا کی جاتی ہے۔ مسلمانوں کی آبادی موجود ہے۔ یہاں ناریل، اخروٹ، کیلا اور چاول کی پیداوار اچھی ہے۔ شہد بھی کثرت سے پایا جاتا ہے۔

راہوق اور کلوان، ارمائیل اور کنیر کے درمیان دو شہر ہیں۔ جہاں پانی کی اگرچہ قلت ہے مگر مویشی پائے جاتے ہیں۔

طوران میں چھوٹے چھوٹے شہر بہت ہیں۔ اگرچہ احمد بن مغیرہ بن احمد متغلب کے قبضہ میں ہے مگر خطبہ خلیفہ کے نام ہی کا پڑھا جاتا ہے۔ اور اس کی رہائش گاہ کیزکانان

ہے [اس بیان سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ حکمراں ہمیشہ اپنی رہائش گاہ مرکز سے الگ قائم کرتے تھے] یہ پورا علاقہ وسیع، سرسبز وشاداب اور آباد ہے۔ یہاں انگور، انار اور سرد موسم کے عام میوہ جات ہوتے ہیں۔ البتہ کھجور کے درخت اور باغات نہیں ہیں۔

کلبایہ سے ہیمور تک کا علاقہ خوب آباد ہے۔ یہاں ہندوؤں کی آبادی ہے۔ ہندو اور مسلمانوں کا لباس ایک ہی جیسا ہے۔ دونوں تہذیبی اعتبار سے ایک دونوں میں رچ بس گئے ہیں۔ اور تمام مملکت میں پورے سال ایک ہی لباس تہبند اور چادر کا رواج ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں گرمی بہت سخت پڑتی ہے۔ پگڑی کا بھی استعمال کرتے ہیں۔ ان کی وضع قطع اہل فارس اور عراق والوں کی سی ہے۔ البتہ ان کی زبان مکرانی اور فارسی ہے۔ مکران اگرچہ ایک وسیع مملکت ہے۔ لیکن یہاں خشک سالی اور تنگی ہے۔ یہاں کا حاکم حسین بن علیٰی بن معدان ہے جسے وہاں کے لوگ اپنی زبان میں مہراج (یعنی مہاراج) کہتے ہیں۔ اس کی جائے قیام شہر کیز ہے۔ مکران کے شہر قنزبور، بہ، بند، قصر قند، درک نہلفہر چھوٹے اور گرم علاقے ہیں۔ یہاں ایک علاقہ کا نام خروج ہے۔ جس کا بڑا اور مرکزی شہر راسک ہے۔ یہاں کے دوسرے علاقہ کا نام حیدران ہے۔ یہاں پانیز، گنا اور کھجور کی پیداوار کثرت سے ہوتی ہے۔ دنیا بھر میں پانیز (فالیز) عام طور سے یہیں سے بھیجی جاتی ہے۔ البتہ ماسکان اور قصدار میں بھی کچھ پانیز ہوتی ہے۔

مکران کی حدود سے متصل متنکی نام کا ایک علاقہ ہے۔ مطہر بن رجاء یہاں کا حاکم ہے۔ اگرچہ خطبہ خلیفہ کے نام کا پڑھا جاتا ہے۔ مگر مکران کے کسی دوسرے حکمران کا مطیع نہیں ہے۔ ان کی حکومت بڑی مختصر ہے یعنی صرف تین مرحلے کے اندر۔ کھجور کی پیداوار ہے۔ اور سرد موسم کے کچھ میوہ بھی پائے جاتے ہیں۔

ارمائیل اور قنبلی دو بڑے شہر ہیں، جن کے درمیان دو منزل کا فاصلہ ہے۔ یہ دونوں شہر دیبل اور مکران کے بیچ واقع ہیں۔ قنداببل صحرا کے درمیان ایک بڑا

شہر ہے۔ کیزکانان اور قندابیل دو آباد اور سرسبز شہر ہیں۔ کیزکانان اور قندابیل کے درمیانی صحرا میں ایک علاقہ ایل نام کا ہے۔ جس کا تعلق بدھ سے ہے۔ یہاں مسلمانوں اور بدھوں کی ملی جلی آبادیاں ہیں۔ اگرچہ ان کی کھیتی باڑی کا انحصار بارش کے پانی پر ہے۔ تاہم سرسبزی اور شادابی ہے۔ مویشی اور باغات پائے جاتے ہیں۔ ایل نامی ایک شخص اس پر قابض ہو گیا تھا یہ اسی کے نام سے منسوب ہے۔

شہروں کی تفصیل کے بعد اصطخری ان کی مسافات کو بیان کرتا ہے۔ پھر دریاؤں کے بارے میں کہتا ہے۔

دریائے مہران جیحون سے نکلتا ہے۔ ملتان سے چلتا ہوا بسمد اور رور (منصورہ) سے گذر کر دیبل کے قریب سمندر (دریائے فارس) میں گرجاتا ہے۔ (یہ جغرافیہ دان یہاں سے لے کر وہاں تک یعنی بحر ہند، خلیج بنگال وغیرہ کو بحر فارس ہی کہتے تھے) اس دریا کا پانی خوش مزہ ہے۔ دریائے نیل کی مانند اس میں مدوجزر ہوتا ہے۔ اور مگرمچھ پائے جاتے ہیں۔ ملتان سے سات مرحلوں کے فاصلے پر سندھ کا دریا بہتا ہے جو دریائے مہران سے مل جاتا ہے۔ پانی خوش مزہ ہے۔ مکران کے علاقہ میں پانی کی کمی ہے مگر منصورہ میں نہریں بطائح کی مانند ہیں۔ عربوں کی مانند وہاں سندھی قوم ہے۔ جن کے مکانات بانس کے ہوتے ہیں۔ مرغ آبی اور مچھلی ان کی خوراک ہے بعض لوگ کردوں سے ملتے جلتے ہیں۔

مشرق میں بلاد اسلامی کی یہ آخری حدود ہیں۔ "اینست آخری حدود اسلام در این اقلیم۔ اکنوں بحد روم باز گردیم" اس جملہ کے ساتھ مولف ہندوستان کے بارے میں اپنے بیان کو ختم کرتا ہے۔

ہندوسندھ کے نقشہ میں اصطخری نے ایک شہر "نہروالہ" دکھلایا ہے مگر اپنے بیان میں اس کا ذکر نہیں کرتا۔ یہ شہر نہروالہ گجرات میں احمد آباد سے نزدیک ہے اور آج کل اس کو "پٹن" کہتے ہیں۔

یہ بات بھی بتادینا ضروری ہے کہ تمام شہروں کی تفصیل اور ترتیب میں اسی

ترتیب و بیان کو ملحوظ خاطر رکھا ہے جو اصطخری کا اپنا ہے۔ سوائے چند معلومات کے جن کو الگ سے بریکٹ میں دیا ہے۔ اس نکتہ کی وضاحت بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ اس زمانے کے جغرافیہ دان جنوب کو اوپر اور شمال کو نیچے خیال کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے نقشہ جات کی ساخت وہی ہے۔

بقیہ ص ۱۴۳ دیال سنگھ کالج لاہور میں میرا زمانۂ طالب علمی

زمانۂ طالب علمی میں سائیکل اسٹینڈ کے نگران بن گئے تھے اور قطب دین ابھی دو تین سال پہلے تک کالج میں موجود تھا۔ اس کی وفات پر کالج کے اسٹاف نے بڑا دکھ محسوس کیا تھا۔ محمد رفیق، جو بعد میں دا پڈا میں ملازم ہوگیا تھا، کالج میں ملازم تھا۔ وہ کہنے کو تو چپڑاسی تھا لیکن اس کے پاس فارسی کے کئی نادر مخطوطے تھے جنھیں وہ ہر سال نمائش میں پیش کیا کرتا تھا۔

کالج کا فیس کلرک، جس کا نام اب میرے ذہن میں نہیں رہا۔ بڑی کڑوی طبیعت کا مالک تھا اور ہر طالب علم اس سے نالاں تھا۔

محمود الحسن

جامعہ لائبریری
میں
عربی و فارسی مخطوطات
(۳)

گذشتہ ذخیرے ہی کے سلسلے میں ہماری جستجو کا کام مزید آگے بڑھا ہے۔اس تحقیقی مہم گردی میں ہم نے ادب کے زمرے میں ۲۵ نئی کتابوں کی شناخت اور ان کا تعین کیا ہے۔ان کتابوں سے ایک اندازہ یہ ہوتا ہے کہ مواد کے اعتبار سے خالص ادبی کتابیں زیادہ ہیں اور اس میں بھی نثر کا حصہ نظم سے زیادہ ہے۔ نثری سرمائے پر ایک نظر ڈالنے سے یہ تاثر ابھر کر ضرور سامنے آتا ہے کہ نسخوں میں تقابلی سطح پر تکرار نہیں ہے بلکہ وہ سابقہ عددی نسخوں کے بالمقابل جدت لئے ہوئے ہیں بلحاظ موضوع کے اعتبار ہی سے نہیں بلکہ موادی نقطۂ نظر سے بھی۔ایک اور پہلو سے غور کیا جائے تو نہایت ہی دلچسپ اور بامعنی نکتے کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے۔مثال کے طور پر نسخوں کی تکرار سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ ان کی مقامی حیثیت میں کوئی فرق آیا ہے اور اب تک کے تمام نسخے جو ایک ہی موضوع اور ایک ہی عنوان پر ہیں وہ سب کے سب ایک ہی شہر، قریہ، یا مقام پر لکھے گئے ہیں۔ بلکہ دیکھا جائے تو یہ مقامی بُعد خاصی دوری اختیار کر لیتا ہے۔ مقامی بعد کے ساتھ زمانی فصل بھی دیکھنے میں آیا ہے۔اس

ڈاکٹر محمود الحسن، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

فرق کی وجہ سے کاتبوں کے ناموں میں بھی فرق ہو جاتا ہے۔ اس اختلاف مکان اور زمان سے آبادی کے دائرے طبقاتی تناظر ہی میں سہی) وسیع حصے میں ادبی، دینی اور روحانی تعلیم سے دلچسپی پر روشنی پڑتی ہے، بالخصوص شمالی ہند کے وہ حصے جو بہار سے پنجاب تک پھیلے ہوئے ہیں۔

ایک اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ کتابوں کی بڑی تعداد تعلیمی سے زیادہ علمی سطح کی خصوصیات رکھتی ہے۔ اس کا مطلب اس مفہوم کا غماز ہے کہ یہ کتابیں بھاری تعداد میں اعلیٰ معیاری اہمیت رکھتی ہیں۔ دوسری اہم بات ان نسخوں کی کتابت کا معیار ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ غالباً ان نسخوں کی کتابت بالعموم مطالعے کے لیے کی گئی ہے جس کی وجہ سے ان میں فنی حسن کی گنجائش کم نظر آتی ہے۔ مذکورہ بالا نکتوں کے بعد براہ راست نسخوں کے معاملے پر آتا ہوں۔

نثر میں سب سے پہلے انشاء کے موضوع پر انشاء فیض بخش کو لیتا ہوں جو رام بخش ولد خواجہ بخش کی بتائی جاتی ہے۔ یہ کتاب خاصی ضخیم ہے یعنی ۳۱۳ صفحات اور بڑے سائز کی ہے۔ انڈیا آفس کے کیٹلاگ میں اس کتاب کا مصنف شیر علی کو بتایا گیا ہے جو لاہور کے باشندے تھے، ان کا دور ۱۱۱۸ھ ہجری بتایا گیا ہے۔ اس نسخے پر سال کتابت کا اندراج نہیں ہے۔ دوسرا نسخہ رسایل ملا طہر واعظ قزوینی ہے جو ایک سو تین صفحات پر ہے، یہ کتاب اپنے زبان و بیان کے اعتبار سے خاصی دلچسپ ہے، اس کا اسلوب بیان پر تکلف، مبالغہ آمیز اور پھولوں بھرا نظر آتا ہے۔ اس کی کتابت ۱۲۳۲ھ میں ہوئی ہے۔ مگر اس کی مادی حالت اتنی خستہ اور خراب ہے کہ اس کی وجودی حیثیت ہی بے بنیاد ہو کر رہ جاتی ہے۔ ایک اور نسخہ تنبیہ الغافلین کا ہے جس کے مصنف سراج علی خاں آرزو ہیں، بحیثیت فارسی شاعر کے یہ محتاج تعارف نہیں۔ آرزو دہلی اور لکھنؤ میں ممتاز امراء کے دربار سے وابستہ رہے ہیں، بالآخر ان کا انتقال بھی لکھنؤ ہی میں ۱۱۶۹ھ کے دوران شجاع الدولہ کے وظیفہ خوار کی حیثیت سے ہوا۔ اس کتاب میں آرزو نے شیخ حزین پر تنقید کے کئی تیر بھی برسائے ہیں۔ اس نسخے کی کتابت شاہجہاں آباد

میں ۱۲۴۵ھ کے دوران ہوئی ہے۔ بڑے سایز کا ایک چھوٹا سا رسالہ سراج منیر کے نام سے آرزو ہی کا موجود ہے، اس میں بھی آرزو نے اپنے زورِ قلم کے نمونے پیش کئے ہیں۔ اس رسالچہ کی تصنیف ۱۱۵۰ھ میں ہوئی ہے اور غالباً اس کی کتابت مقدم الذکر نسخے کی ہم عہد اور دہلی ہی میں ہوئی ہے۔ بہارستان فصاحت جس کی کتابت ۱۲۹۷ھ میں ہوئی تعداد کے انبار میں اضافے کی حیثیت رکھتا ہے۔ رقعات جامی کے کئی نسخے پہلے سے بھی موجود ہیں یہ تعداد میں اضافہ ہی ہے۔ اس کے کاتب روپ ولد جانکی پرشاد ہیں اور کتابت ۱۲۴۱ھ کی ہے۔ اس کے علاوہ نظامی کی لیلیٰ مجنوں و ہفت پیکر، سعدی کی گلستاں اور رومی کی ناقص مثنوی کے مکرر نسخے موجود ہیں جو بالعموم تیرھویں صدی ہجری کے ہیں۔ چہار عنصر اور شرح قصاید انوری بالترتیب بیدل اور محمد داؤد شادی آبادی کے ہیں۔ دونوں کی کتابت ۱۱۵۰ھ اور ۱۲۶۹ھ میں بالترتیب ہوئی ہے۔ پہلے نسخے کے کاتب سیارام کایستھ اور سید وجیہ اللہ ہیں۔ عنصر کا نسخہ پرانا ہے اس لئے اس کی وجودی اہمیت ہے۔ محمد بن داؤد علوی جو شادی آباد یعنی ریاست مالوہ کے مرکزی شہر منڈو کے رہنے والے تھے انھوں نے انوری کے مغلق اشعار کی شرح کی ہے۔ یہ شرح سلطان نصیر الدین خلجی کی، جس نے ۹۰۶ھ سے ۹۱۶ھ تک مالوہ میں حکومت کی تھی، فرمایش پر لکھی گئی تھی۔

انتخاب مرزا صائب اصفہانی، سکندر نامہ گنجوی اور دیوان حافظ کے نسخے تندمکرر کا درجہ رکھتے ہیں۔ صائب کے دیوان کا انتخاب خاصا ضخیم ہے اگرچہ آخر کے صفحات غایب ہیں۔ اس نسخے کی قدامت کا تعین فی الحال مشکل ہے تاہم یہ بات مددگار ضرور ہو سکتی ہے کہ اس نسخے کے پہلے صفحے پر ۱۲۴۷ھ کی تاریخ پڑی ہے جو کسی قاری یا خریدنے والے نے ڈال دی ہے۔ تاہم اس ترقیمہ کو اور کاغذ و کتابت کو دیکھتے ہوئے یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ یہ نسخہ تیرھویں صدی کے ابتدائی دور کا ہے۔ اس انتخاب کے مرتب کا نام بھی نظر نہیں آیا تاہم اس کی ایک خصوصیت یعنی قابلِ اہمیت باقی ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ انڈیا آفس اور برٹش میوزیم کی فہرستوں میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔

گنجوی کا سکندر نامہ قدامت کی وجہ سے قابل توجہ ہے ورنہ اس کے کئی نسخے موجود ہیں۔ دیوان حافظ دیکھنے سے ایک نئی چیز معلوم ہوتی ہے جس کے خالق مشہور حافظ شیرازی نہیں ہیں بلکہ اس دیوان کے شاعر کوئی ہندوستانی ہیں جنھوں نے پہلے تو فارسی زبان میں موزوں کیا اس کے بعد اس کو اردو نظم میں منتقل کردیا ہے۔ نسخے کی قدامت اور کتابت کا اندازہ نہیں ہو سکا۔

ادبی نثر و نظم کے علاوہ چند نسخے صرف و نحو کے موضوع پر بھی مل جاتے ہیں جو بظاہر تدریسی مقصد کو سامنے رکھ کر لکھے گئے ہیں۔ مثلاً صرف میر ولایتی اور رحم خاں لکھنوی کی امتیاز الکلمات نئے نام ہیں۔ یہ نسخے خراب حالت میں ہیں اور کسی اعتبار سے ان میں دلچسپی باقی نہیں رہ سکتی۔ ادب کا نیا جز ولغت ہے اس موضوع پر تین نسخے ہمارے سامنے ہیں، منتخب اللغات شاہ جہانی، مصطلحات شعراء اور تیسری ایک بے نام کتاب ہے۔ پہلی کتاب کے مصنف عبدالرشید الحسینی، دوسرے نسخے کے مصنف کا پتہ نہیں اور تیسرے کے مرتب سیال کوٹی مل وارستہ ہیں۔ منتخب خاصی ضخیم ہے مگر اس میں کئی نقص پائے جاتے ہیں۔ مصنف نے اسے شاہ جہاں کی تخت نشینی کے موقع پر تیار کرکے بادشاہ کے نام معنون کیا ہے سیال کوٹی مل کی کتاب بھی معروف ہے اس کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست میں مل جاتا ہے۔ وارستہ لاہور کے باشندے تھے انھوں نے ۱۱۸۰ھ میں اس کتاب کو لکھنا شروع کیا تھا۔ اس کام میں انھوں نے ایران کے اہل زبان سے مل کر ان سے استفادہ کیا اور موضوع پر متعلقہ کتب سے فایدہ اٹھایا۔ ابتدائی اوراق غایب ہیں، تیسری کتاب کے مصنف اور عنوان دونوں کا پتہ نہیں چل سکا مگر ناقص الآخر ہونے کے باوجود قابل لحاظ حد تک ضخیم ہے۔ آخری دو کتابیں فارسی رسم الخط میں ہیں یہ ملک محمد جائسی کی پدماوت جو دونوں طرف سے ناقص ہے اور جواہر مل منشی سہسوانی کی دستور العمل ہے جو قانونی معاملات سے متعلق ہے۔

ادب کے موضوع سے ہٹ کر اب ہم مذہب کی طرف آتے ہیں۔ اس ضمن میں

کوئی تیرہ کتابیں ہیں، جن میں سے زیادہ تر نسخے عبادات سے متعلق ہیں اور مسلمانوں کے دونوں فرقوں یعنی شیعوں اور سنیوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر شیعہ نقطۂ نظر سے لکھی جانے والی کتابیں صفدر علی کی الضربۃ الصفدریۃ، معتمد الشیعہ، حدیقۃ المتقین فی معرفۃ احکام الدین اور دستور الفرائض ہیں۔ پہلی کتاب چھوٹا سا رسالہ ہے جس کو صفدر علی بن حیدر علی دہلوی نے لکھا ہے اس کی کتابت ۱۲۷۹ھ میں ہوئی ہے۔ معتمد الشیعہ مناظرے کی کتاب ہے جو ۱۲۷ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ مشہور شیعی عالم محمد تقی بن مجلسی کی کتاب حدیقۃ المتقین ہے۔ یہ نسخہ خاصا ضخیم یعنی ۲۵۸ اوراق پر مشتمل ہے۔ مجلسی بہت زیادہ لکھنے والے تھے، انھوں نے شیعی مسایل پر بہت سی تصانیف چھوڑی ہیں۔ ان کے بعض رسایل کی کسی اگلے شمارے میں زیادہ تشریح ہوگی۔ یہ نسخہ ۱۲۵۴ھ کا مرتب کیا ہوا ہے۔ چوتھی کتاب بھی ایک شیعی عالم کی ہے جس میں مذہب، شریعت اور اس کے متعلقات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ نسخہ ۱۱۹۹ھ کا ہے جو شاہ عالم کے دور میں لکھا گیا ہے۔ شروع کے اوراق غایب ہیں۔ دوسرے مسلک میں تفسیر سورۂ بقرہ، صفحات ۱۷۶، تبصرۃ المتکلمین مصنف نامعلوم اور شاہ ولی اللہ کی فتح الرحمن بترجمۃ القرآن ہے۔ شاہ صاحب کی کتاب ۱۲۸ صفحات کی، مرمت شدہ ہے اور بار بار چھپ چکی ہے۔ ان کے علاوہ ایک دلچسپ کتاب مجموعۃ الفواید فی علم العقاید ہے جو عقیدے پر لکھی گئی ہے۔ اس کتاب کے مصنف مرزا بہلول برکی جالندھری ہیں۔ اسّی ۸۰ صفحات کی اس کتاب میں مرزا بہلول برکی نے سنّی نقطۂ نظر سے اسلام کے بنیادی عقاید کی بالتفصیل وضاحت کی ہے۔ یہ تشریح کلامی انداز سے کی گئی ہے خاص بات یہ ہے کہ اس میں تاریخی تناظر کو بطور استدلال کے نقل کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں قرآن و حدیث سے استشہاد کرتے ہوئے اشاعرہ، معتزلہ نقطۂ نظر نیز دیگر قابل ذکر متکلمین کے اقوال و افکار کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کا بڑا فایدہ یہ ہوا ہے کہ کسی عقیدے کے بارے میں خود سنی متکلمین کے مابین جو اختلافات ہیں وہ جامع طور پر ہمارے سامنے آگئے ہیں۔ بڑی بات یہ ہے کہ

تاریخی ارتقار کے ذریعے کسی فکر نے ہر عہد میں کیا تنوع، گہرائی اور گیرائی اختیار کی ہے اس کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس موضوع پر اتنی جامع، بسیط اور دیانتدارانہ کتاب کم ہی نظر آتی ہے۔ اس وجہ سے یہ نسخہ مذہبیات کے ضمن میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔ اس نسخے کا ذکر برٹش میوزیم یا انڈیا آفس کی فہرستوں میں نہیں ملتا۔ اس رسالے کی تالیف ۱۱۴۰ ہجری کی ہے کتابت بھی اسی کے لگ بھگ کی ہے۔ اس کا کاغذ دبیز، چکنا، مضبوط اور جلد وغیرہ صحیح حالت میں ہے۔

مذہب کے براہ راست موضوع سے ہٹ کر اس کے ایک جزء تصوف پر موجود کتابوں کی تعداد دس ہے۔ اس موضوع کے نظری اور عملی دونوں پہلوؤں پر یہ نسخے معلومات فراہم کرتے ہیں عملی پہلو سے مراد اذکار، اعمال، اوراد اور ملفوظاتی مواد ہے۔ اس ضمن میں جتنے نسخے ہمارے پاس ہیں وہ تمام پہلوؤں پر حاوی ہیں۔ نصایح شیخ فرید خاصے کی چیز ہے یہ ۹۸ صفحات کی ہے اور اس کی حالت بھی درست ہے۔ کاتب نور محمد ڈیرہ غازی خاں اور سن کتابت ۱۲۸۰ھ ہے۔ کلید گنج اسرار، محمد ابراہیم انصاری کی اور کچکول شاہ کلیم اللہ چشتی دہلوی کی ہے جس میں ۳۶ اوراق ہیں۔ اس کی کتابت ۱۲۵۵ھ میں بڑے اہتمام سے ہوئی ہے۔ اسی مواد میں شیخ عبا ، تہروس حنفی کی کتاب ارشاد الطالبین بھی ہے اس کے مرتب جلال الدین بن محمود تھانیسری ہیں اس نسخے کی کتابت ۱۲۵۵ھ میں ہوئی اور اس میں ۲۳ اوراق ہیں۔ نور القلوب مصنفہ سید امجد علی خاں رضوی، یاد داشت اذکار و اشغال معمولہ میاں شاہ بہلول جالندھری دیکھنے کی چیزیں ہیں، مقدم الذکر کتاب خاصی ضخیم ہے یعنی ۳۱۷ اوراق پر نہایت اچھی حالت میں پائی جاتی ہے۔ اس کتاب میں انبیاء، شہداء اور صوفیاء کے حالات، اقوال اور انداز فکر پر مواد ملتا ہے۔ یہ مواد ظاہر ہے تاریخی معیاروں سے جانچا نہیں جاسکتا ایسے مواد کا اپنا ایک وجود ہوتا ہے۔ شاہ بہلول کے اقوال مختصر اور دو ورقہ ہیں۔ یہ ۱۲۵۷ھ کا مکتوبہ ہے۔ ملفوظاتی مواد ہی پر تین اور رسالے مل جاتے ہیں ایک چھ ورقہ سید علی احمد کا، ۹ ورقہ شوقیہ شیخ داؤد صادق کا اور تیسرا بے نام رسالہ جو صرف ۹ ورق کا

ہے۔ یہ تینوں رسالے اعمال صوفیہ سے تعلق رکھتے ہیں. اگلی کتاب کامل التعبیر ہے۔ جس کے مصنف کا نام نہیں معلوم۔ یہ کتاب خاصی ضخیم اور مرمت شدہ ہے۔ کاغذ بھی باریک چکنا اور کتاب بھی مجلد ہے۔ اس کے کاتب شکراللہ ہیں۔ کتابت کی تاریخ ۱۱۹۶ھ ہے اس کی قدامت کا تعین اسی سے ہوتا ہے اور اسی بنا پر اس کی اہمیت ہے۔ اس نسخے کا مواد خاصا دلچسپ ہے کیونکہ پوری کتاب تعبیر رویار سے تعلق رکھتی ہے۔ خواب کا مسئلہ مذہب سے اس قدر ناگزیر طور پر جڑا ہوا ہے کہ اس سے ایسا آدمی جو مذہب کے مآخذ کو جاننا چاہے قطعی طور پر استفادہ کرسکتا ہے، اسلام میں تو الہام کی ایک شکل بھی رویار سے تعلق رکھتی ہے۔ اس طرح اس پورے مسئلہ کو علمی تناظر میں لانے کے لئے نہ تو یہاں موقع ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے تاہم جس بات پر یہاں زور دینا ہے اور جو متعلق بھی ہے کہ رویار کی گرفت مسلم عوام و خواص پر کتنی تھی اور عقاید کی تشکیل میں انھوں نے دلچسپ طور پر کیا رول ادا کیا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ تمام روایات کو ابن سیرین سے نقل کیا گیا ہے۔ کلمات صوفیہ اور قول جمیل جیسے رسالے جو ۲۲ اور ۳۱ اوراق کے ہیں ان کے آخری حصے ناقابل استعمال ہیں. محمود شبستری کی گلشن راز مناسب حالت میں ہے اس میں ٹوٹے ۹ اوراق پائے جاتے ہیں. اس نسخے میں سن کتابت یا تالیف کا ذکر نہیں ہے مگر کاغذ کی حیثیت اور کتابت کو دیکھتے ہوئے یہ پرانا نسخہ ہے۔

محمود بن عبدالکریم بن یحیی شبستری تبریز سے کوئی ۲۴ میل دور ایک گاؤں کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے تصوف کے فکری پہلوؤں پر اس کے علاوہ تین مزید رسالے لکھے ہیں یعنی حق الیقین، رسالہ شہید، اور سعادت نامہ، جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں شبستری نے تصوف کے اصطلاحی الفاظ کی تشریح کی ہے۔ اس نے یہ کام ایک سائل کے جواب کے طور پر کیا ہے۔ اس سائل کا نام تو مذکور نہیں ہے مگر ایسا لگتا ہے کہ خراسان کے کسی ممتاز آدمی نے محمود کو دعوت فکر دی تھی، بہرحال محمود نے ان اصطلاحات کی جس طرح تشریح کی ہے اس بنا پر یہ کتاب صوفی فکر کے

ممتاز رسالے میں شمار ہوتی ہے۔ اس کے کئی نسخے اس ذخیرے میں موجود ہیں۔ اسی میں غزالی کی منہاج العابدین اور داراشکوہ کا رسالہ حق نما بھی ہے۔ داراشکوہ اپنے صوفی میلانات اور اشغال کے لیے بہت مشہور ہے تاج و تخت کی بازی میں ہار جانے والا داراشکوہ تصوف کے ادب میں ایک ممتاز اور نازک مگر انمٹ مقام بنانے میں کامیاب ہوگیا۔ اس نے کئی رسالے لکھے اور کئی ہندو صحیفوں کا ترجمہ بھی کرایا۔ مثال کے طور پر سفینۃ الاولیاء، لطائف الاخبار، مجمع البحرین اور سراکبر وغیرہ اس کی تصنیفات اور تراجم ہیں۔ بھگوت گیتا اور یوگ وشسٹھا کا ترجمہ مجمع البحرین کے نام سے اور مہابھارت کا ترجمہ سراکبر کے نام سے کرایا ہے۔ داراشکوہ کا رسالہ کوئی ۱۷ ورق ہے اس کی کتابت بھی علی بن سید جالندھری نے کی ہے جو ۱۲۵۶ھ میں ہوئی ہے۔ اس کی کتابت نستعلیق جلی، عمدہ کاغذ اور مزین صفحات پر ہوئی ہے۔ لیکن غزالی کا رسالہ ۱۰۹ اوراق کا ہے اور آخر کا حصہ غایب ہے اس کی کتابت بھی عمدہ اور سرخ لکیروں کے درمیان ہوئی ہے۔ چونکہ سن کتابت ۱۱۱۱ھ ہے اس لئے یہ نسخہ خاصا قدیم اور قابل دید ہے۔

تصوف کے بعد ہم اب تاریخ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس دائرے میں ہم فی الحال چھ کتابوں کو لیتے ہیں۔ یہ نسخے تمام تر ہندوستان کے ازمنۂ وسطی سے تعلق رکھتے ہیں اور کسی نہ کسی پہلو سے عہد مغلیہ سے ان کا رشتہ ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ تمام نسخے شایع ہوچکے ہیں۔ سب سے پہلے تواریخ حقی کو لیتے ہیں یہ کتاب مغل خاندان کی مختصر تاریخ ہے اور کوئی ۹۹ اوراق ہیں۔ شروع کے صفحے غایب ہیں اس کے کاتب فتح اللہ عباسی ہیں سال کتابت درج نہیں ہے۔ اس کتاب کے مصنف عبدالحق بن سیف الدین الترک دہلوی ہیں۔ عبدالحق ایک نامور عالم گذرے ہیں انھوں نے تذکرہ، تفسیر، تشریح اور سوانح حیات پر قلم فرسائی کی ہے۔ ان کے بارے میں تفصیل سے ان کے دوست عبدالقادر بدایونی کی نیز دوسری کتاب مرآۃ عالم میں مواد مل جائے گا۔ اس کتاب کا دوسرا نام ذکرالملوک بھی ہے۔ اس میں جن کتابوں کو مآخذ بنایا گیا ہے اس میں طبقات ناصری تاریخ فیروز شاہی، اور تاریخ بہادر شاہی قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ بعد کے دور یعنی

بہلول لودی سے اکبر تک کے عہد پر زبانی اطلاعات اور ذاتی مشاہدات کی مدد سے مواد اکٹھا کیا گیا ہے۔ عبدالحق نے اس کتاب میں اپنے خیال کے مطابق زیادہ سے زیادہ صحیح واقعات درج کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوسری کتاب خلاصۃ تاریخ شاہجہانی ہے۔ اس کے کاتب کنہیالال ہیں۔ کتابت ۱۲۴۳ھ سن جلوس ۲۳ اکبر شاہ ثانی ہے۔ یہ چھوٹا سا ۲۰ ورق رسالہ صرف حکمرانوں کے نام اور دور حکومت کو بیان کرتا ہے۔ تذکرۃ الواقعات مرتبہ جوہر آفتاب چی ایک سو نوے اوراق کا نسخہ ہے۔ یہ کتاب دراصل ہمایوں بادشاہ کے حالات پر ہے۔ نسخہ ... کتابت کو دیکھتے ہوئے قدیم معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس پر کوئی تاریخ درج نہیں ہے۔

ایک دلچسپ اور اہم کتاب ملفوظات امیر تیمور ہے۔ اس کتاب کے مصنف محمد افضل بخاری ہیں۔ یہ ضخیم کتاب ہے کوئی ۲۹۷ اوراق کی ہے اس کے آخری صفحے غائب ہیں۔ کاتب اور سن کتابت دونوں کا اندراج نہیں ہے۔ تاہم کتاب کی حالت دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ نسخہ قدیم ہے اور آج بھی تقابلی اہمیت رکھتا ہے۔ دراصل اس کتاب کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حقیقتاً ترکی زبان میں تھی جس کا نسخہ کسی طرح یمن پہنچ گیا چنانچہ یہاں کے حاکم جعفر پاشا نے ابوطالب کو دیا ابوطالب نے اس ترکی کتاب کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ ابوجعفر کا یہ ترجمہ جو اس نے ہندوستان میں ترمیم اور اضافے کے ساتھ کیا تھا محمد افضل کے ہاتھ لگا۔ اس کی صورت یہ ہوئی کہ محمد افضل شاہجہاں کا ممتاز درباری تھا اس نے بادشاہ کی فرمائش پر اس کتاب کے اندر رہ جانے والی غلطیاں درست کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ نیز یہ کہا جا سکتا ہے کہ محمد افضل نے ترمیم و اضافے کا کام نہ صرف یہ کہ اپنے ذریعے سے کیا بلکہ اس کو اس منصوبے میں بادشاہ کی معلومات اور شاہی ذرائع ابلاغ کا پورا تعاون حاصل تھا۔ محمد افضل نے اس کام کو ظفر نامہ، اور دیگر معاصر کتابوں کے مطالعہ اور تعاون سے کیا۔ لیکن اہم سوال یہ ہے کہ کوئی ترکی نسخہ فی الواقع یمن پہنچا تھا یا نہیں اس معاملے پر سنجیدہ شک کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کی جو بھی نوعیت ہو تاہم اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ محمد افضل کا نسخہ ایک قابل

لحاظ تاریخی دستاویز ہے۔ یہ کتاب آخر میں ناقص ہے۔ ان کے علاوہ دو مزید مختصر رسالے تاریخی مواد پر مشتمل ہمارے سامنے ہیں ایک کو میں نے مجموعۂ رقعات کا نام دیا ہے جو بے نام و نشان ہے یعنی ۴۴ اوراق کا ہے یہ اپنی حیثیت میں مکمل ہے اور کتابت بھی ۱۲۵۱ھ کی ہے دوسرا رسالہ چودہ ورق ہے جس کا کوئی نام اور مصنف مذکور نہیں ہے۔ ان کے اگلے اور پچھلے دونوں حصے غایب ہیں۔

فن طب ایسا موضوع ہے جو لازمی طور پر اہل شوق کی دلچسپی کا میدان رہا ہے۔ اس موضوع پر بھی چند نسخے ہمارے پیش نظر ہیں۔ اس سلسلے محمد اکبر کا نام خاص طور پر سامنے آتا ہے۔ محمد اکبر نے مروجہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد فن طب سے خصوصی دلچسپی لی، غالباً اسی دلچسپی کی بنا پر سید علوی خاں جو شیراز کے مشہور طبیب تھے ہندوستان آ کر اورنگ زیب کے دربار سے وابستہ ہو گئے تھے۔ ان کی شاگردی اختیار کرنے کی درخواست کی۔ یہ ۱۱۱۵ھ کا زمانہ ہے۔ مگر کسی وجہ سے ان کی یہ خواہش پوری نہیں ہوئی تو انھوں نے ہمت کرکے شیراز کا راستہ اختیار کیا وہاں اس فن پر تعلیم حاصل کی۔ چند سال گذرنے کے بعد وہ ہندوستان واپس آئے تو انھوں نے عملی تعلق کے ساتھ ساتھ علمی دلچسپی کا اظہار کیا۔ چنانچہ اس موضوع پر انھوں نے کئی کتابیں تصنیف کیں۔ تصنیفی کام کا یہ زمانہ کوئی ۱۱۳۰ھ تک رہا۔ انھوں نے اپنی ایک کتاب قرابا دین قادری میں ان کتابوں کے نام گنائے ہیں جنھیں انھوں نے لکھا یا ترجمہ کیا۔ مثال کے طور پر طب النبی یہ جلال الدین سیوطی کی کتاب طب الاکبر کا ترجمہ ہے، مفرح القلوب، میزان الطب، تعریف الامراض، اور مجربات اکبری ان کی تصنیفات ہیں۔ اکبر نے سب سے پہلے شرح اسباب و علامات جو عربی زبان میں تھی اس کو فارسی میں ترجمہ کرنے کے لئے منتخب کیا۔ اصل کتاب کے مصنف کا نام اس میں نہیں ہے مگر فی الواقعہ اس کے مصنف امام نجیب الدین محمد بن علی بن عمر سمرقندی ہیں۔ یہ کتاب فن طب پر بلند پایہ کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ اکبر نے اس لئے کرنے کا ارادہ کیا کہ یہ اپنے موضوع پر سب سے اچھی کتاب تھی۔ ترجمہ کرتے وقت انھوں نے کئی جگہوں پر مصنف کے انداز

استدلال سے انحراف کرتے ہوئے اس کو حذف کر دیا ہے اور اپنے استدلال کو بڑھایا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے جہاں جہاں مناسب سمجھا اس موضوع کی کتابوں سے استفادہ کرکے انھیں نقل کیا ہے مثلاً قانون، حاوی، اقرائی، سدیدی، معجز، اور کفایۃ المجاہدیۃ وغیرہ ان کے پیش نظر رہی ہیں۔ اسی کتاب کو انھوں نے فارسی زبان میں طب اکبر کا نام دیا ہے۔

جو نسخہ میرے ہاتھ میں ہے یہ خاصا ضخیم ہے یعنی ۴۸۰ اوراق پر مشتمل ہے اس کا سایز بھی خاصا لمبا اور چوڑا ہے۔ اس کی نستعلیق کتابت دیدہ زیب، عمدہ اور کاغذ دبیز، چکنا اور باریک ہے۔ جلد بھی بڑے اہتمام سے بنی ہوئی ہے کیونکہ شکستگی اور کہنگی کے باوجود اس کی جاذبیت آج بھی باقی ہے۔ کتابت سید طفیل علی نے کی ہے۔ اور سن کتابت ۱۲۶۵ھ یعنی ۱۱ جلوس اکبر شاہ ثانی ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ نسخہ نوادرات میں سے ہے کیونکہ یہ بارہا چھپ چکی ہے۔ مگر اس کی وجودی حیثیت ضرور ہے۔

دو مزید نسخے فن طب پر خاصے باوزن ہیں دونوں کا عنوان اور ان کے مصنفین کا نام نہیں مل سکا ایک کی ضخامت ۱۸۱ ورق اور دوسرے کی ۹۵ ورق ہے، پہلا مکمل ہے لیکن دوسرا ناقص الطرفین ہے دونوں نسخے قدیم تو ہیں لیکن فرسودگی کی وجہ سے ناقابل استعمال ہیں۔ ایک نسخہ قرابادین شفائی کا بھی ہے۔ اس کے مصنف مظفر بن محمد الحسینی شفائی ایک معروف طبیب اور مصنف گذرے ہیں۔ یہ کاشان کے رہنے والے تھے ان کا انتقال ۹۶۳ھ ہجری میں ہوا۔ ان کی یہ کتاب علم الادویۃ پر ہے جو اہم سمجھی جاتی ہے۔ جو نسخہ اس ذخیرے میں ہے وہ ۱۰۳ اوراق کا ہے جس پر کاتب اور سن کتابت کا اندراج نہیں ہے مگر ہے مکمل، کاغذ دبیز اور کتابت عمدہ و پسندیدہ ہے۔ قرابادین شفائی کے چند نسخے اس سے پہلے کی قسط میں موجود تھے۔ بہر حال یہ بھی چھپی ہوئی تصنیف ہے۔ اس کی اہمیت ہو سکتا ہے تقابلی ہو اور کچھ نہیں تو عددی تو ہے ہی۔

طب کے بعد علم نجوم و ہیئت کو لیتے ہیں۔ یہ موضوع بھی نہ صرف مسلمانوں کے یہاں

مروج نظام تعلیم کا جزو رہا ہے بلکہ عملی طور پر اس سمت قابل ذکر اقدامات کئے گئے ہیں چنانچہ تحقیقی و مشاہداتی خصوصیات کی حامل تصنیفات ملتی ہیں۔ اس وقت دو کتابیں میرے ہاتھ میں موجود ہیں۔ نجوم پر یہ چھوٹا سا ۲ ورق رسالہ ماقلّ و دلّ میر صاحب کا ہے جو اپنی جگہ پر مکمل ہے۔ اس میں کوئی خاص بات نہیں ہے مگر جو کتاب قابل ذکر ہے وہ زیج مرزا عبدالقادر بن حسن ادیانی ہے۔ یہ کتاب ۸۶ اوراق پر مشتمل ہے اور اس کی تلخیص کسی قدیم کتاب سے کی گئی ہے۔ اس کی کتابت نہایت ہی عمدہ اور پاکیزہ ہوئی ہے۔ اب تک جتنے رسالے اس موضوع پر دستیاب ہوئے ہیں جو ظاہر ہے تعداد میں چند ہی ہیں ان میں یہ کتاب اپنی حیثیت میں منفرد ہے اس کا حلیہ دیکھتے ہوئے یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ یہ خاصا قدیم نسخہ ہے اس کے اندر نمایشی خصوصیات پوری طرح موجود ہیں اور تقابلی اہمیت بھی پائی جاتی ہے۔ علم نجوم و ہیئت نے جو اپنے ارتقائی مرحلے میں بنیادی طور پر یونانی نظریات سے مستعار ہے مسلمانوں کی کافی سرپرستی حاصل کی۔ اموی دور کے بعد مسلمانوں نے اس فن کو علمی بنانے میں باقاعدہ حصہ لیا چنانچہ بعض مسلمان ماہرین نے نئے آلات اور نئے تنصیبات کے ذریعے اس مضمون میں زندگی پیدا کی اور اسے عہد وسطی میں ایک جاندار مضمون کی حیثیت سے مقبول بنائے رکھا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس مضمون کے قدیم یونانی نظریات میں جو ظاہر ہے مستعار تھے کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں کیا۔ مثال کے طور پر سیاروں کے بارے میں اور ان کی نیچر پر پرانے تصورات کو تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ میرے خیال میں یہی کیا کم ہے کہ اس فن کو باقی رکھا اور اسے اپنے نصاب میں اہم جزو کے طور پر شامل کیا۔

پروفیسر محمد اسلم

دیال سنگھ کالج لاہور میں میرا زمانۂ طالب علمی

اسلامیہ کالج ریلوے روڈ لاہور سے انٹرمیڈیٹ کرنے کے بعد میں ۱۹۵۰ء میں دیال سنگھ کالج لاہور میں داخل ہوا۔ اس زمانے میں درس و تدریس اور علمی و ادبی سرگرمیوں کی وجہ سے دیال سنگھ کالج کا لاہور کے کالجز میں ایک خاص مقام تھا۔ ان دنوں کالج میں ایسے ایسے فاضل اساتذہ موجود تھے کہ اس کے بعد پھر ایسے روشن ستاروں کا جھرمٹ وہاں دیکھنے میں نہیں آیا۔

کالج کے پرنسپل سیّد عابد علی عابدؔ فارسی زبان و ادب کے استاد اور اردو کے نامور شاعر تھے۔ علاوہ ازیں انھیں برعظیم پاک و ہند کی کلاسیکی موسیقی پر عبور کامل تھا اور اس فنِ لطیف پر ان کے تحقیقی مقالے علمی و ادبی رسائل کی زینت بنتے تھے۔ ماہنامہ قند مردان کے موسیقی نمبر میں "موسیقی میں مسلمانوں کا حصّہ" کے عنوان سے ان کا ایک عالمانہ مضمون شائع ہوا تھا، جس سے ان کی دقتِ نظر کا پتہ چلتا ہے۔

عابدؔ صاحب کی رہائش نکلسن روڈ پر مجیٹھیہ ہال میں تھی اور موصوف تانگے کی پچھلی نشست پر بیٹھ کر کالج آیا کرتے تھے۔ اس زمانے میں سالم تانگے میں پچھلی نشست پر بیٹھ کر سفر کرنا بڑی شان سمجھی جاتی تھی۔ ان دنوں کالی شیروانی اور سفید پاجامہ ان کا مرغوب لباس تھا۔ یہ لباس انھیں بڑا زیب دیتا تھا۔ میں نے انھیں بہت کم انگریزی لباس میں دیکھا

پروفیسر محمد اسلم، N/۹۵۰، سمن آباد، لاہور ــ ۲۵

ہے، حالانکہ انگریزی لباس میں بھی عابد صاحب بڑے باوقار انسان نظر آتے تھے۔

عابد صاحب کی وجہ سے دیال سنگھ کالج میں آئے دن مشاعرے ہوتے رہتے تھے۔ ان مشاعروں میں عابد صاحب بھی اپنا کلام سنایا کرتے تھے۔ ان کا غزل پڑھنے کا انداز بھی منفرد تھا۔ وہ نہ تو تحت اللفظ پڑھتے اور نہ ہی گا کر غزل سناتے۔ ان کا انداز ان دونوں کے بین بین ہوا کرتا تھا۔ میں نے ایک بار ان کی زبان سے ایک غزل سنی تھی جس میں انھوں نے سائل کے اس مصرع کا تتبع کیا تھا:

جناب شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی

عابد صاحب اساتذہ اور طلبہ میں یکساں طور پر مقبول تھے۔ اس زمانے میں جب پرنسپل کی واقعی کوئی حیثیت تھی اور طلبہ پرنسپل کے کمرے کے سامنے سے گذرنے کی جرأت نہیں کرتے تھے، عابد صاحب کا یہ حکم تھا کہ کوئی طالب علم انھیں کسی بھی وقت مل سکتا ہے۔ ان کی ایک غزل، جو انھوں نے اسی زمانے میں کہی تھی، پیش خدمت ہے:

مے ہو ساغر میں، کہ خوں، رات گذر جائے گی
دل کو غم ہو، کہ سکوں، رات گذر جائے گی

دیکھنا یہ ہے کہ انداز سحر کیا ہوں گے
یوں تو ارباب جنوں رات گذر جائے گی

نہ رکا ہے، نہ رکے قافلۂ لیل و نہار
رات کم ہو کہ فزوں، رات گذر جائے گی

میں ترا محرم اسرار ہوں اے صبح بہار
جا کے پھولوں سے کہوں، رات گذر جائے گی

مژدۂ صبح مبارک تمھیں اے دیدہ ورو
میں جیوں یا نہ جیوں، رات گذر جائے گی

رات بھر میں نے سجائے سر مژگاں تارے
مجھ کو تھا وہم کہ یوں، رات گذر جائے گی

صبح اٹھ کر مجھے رہرو سے لپٹنا ہو گا
رہبر تیرہ دروں رات گذر جائے گی

عابد صاحب کے بعد کالج میں شمس العلماء مولانا احسان اللہ خاں تاجور نجیب آبادی اساتذہ اور طلبہ میں بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے تھے۔ عابد صاحب پرنسپل ہونے کے باوجود ان کا بڑا احترام کرتے تھے۔ مولانا تاجور بڑے بھاری بھرکم انسان تھے۔ موصوف کھلے پائینچے کا پاجامہ، اچکن اور کالے پھندنے والی سرخ ترکی ٹوپی استعمال کرتے اور

ہمیشہ ایک چھڑی اپنے ہاتھ میں رکھتے تھے۔ انھوں نے آزادی سے قبل ہندوؤں کو اردو داں بنایا اور میلارام وفا اور پنڈت ہری چند اختر جیسے شاعروں کی تربیت کی۔

مولانا تاجور ہمیں اختیاری (OPTIONAL) اسلامیات پڑھایا کرتے تھے۔ موصوف کالج کے ہال میں کلاس لیتے اور کرسی پر بیٹھ کر سبق پڑھایا کرتے تھے۔ قرآن حکیم کے پہلے نصف پارے کا ترجمہ ہمارے نصاب میں شامل تھا۔ موصوف سیپارہ کھول کر اپنے سامنے میز پر رکھ لیتے اور ایک آیت پڑھ کر اِدھر اُدھر کی گپیں ہانکنے لگتے اور یونہی پیریڈ پورا کر دیتے۔

ایک دن سعید نامی ایک طالب علم، جو ان کا دور کا رشتہ دار بھی تھا، ہال کے برآمدے میں انھیں ملا۔ مولانا تاجور اسے دیکھ کر مسکرائے اور فرمانے لگے " تمھاری امّی کہیں تمھارے لئے رشتہ تو تلاش نہیں کر رہیں؟ اور ہاں اگر ان کا ایسا ارادہ ہو تو ان سے کہنا کہ میں شادی کرنے سے باز آیا۔ اگر آپ کو سہرا باندھنے کا زیادہ ہی شوق ہے تو چارپائی کے پائے کے ساتھ سہرا باندھ کر اپنا شوق پورا کرلیں، میری توبہ" اس کے بعد مولانا مسکرائے اور فرمانے لگے " بھئی میرا ستائیس برسوں کا تجربہ ہے۔ تم ہرگز شادی نہ کرنا"۔ یہی بات مولانا ہفتے عشرے میں ایک بار میرے ہم سبق ہاشم زیدی سے بھی کہا کرتے تھے۔ بس ایسی ہی باتوں میں موصوف پیریڈ پورا کر دیتے تھے۔

مولانا تاجور بڑے اونچے پایہ کے شاعر بلکہ شاعر گر تھے۔ ان کے چند اشعار پیش خدمت ہیں۔

تم نے لڑا لڑا کے نگاہیں چرائی آنکھ | ہم نے ملا ملا کے نظر دل ملا دیا
دن رات ان کو کھیل یہ رہتا ہے تاجور | مٹی پہ میرا نام لکھا اور مٹا دیا

ان کا یہ شعر تو اب ضرب المثل بن چکا ہے:

نہ تم بدلے نہ دل بدلا نہ دل کی آرزو بدلی
میں کیونکر اعتبارِ انقلابِ آسماں کرلوں

ان کے اواخر عمر کے اشعار یہ ہیں:

الفت بے راز ہراز کی حد تک ہے سرفراز — جب داستانِ بزمِ بنی، خوار ہو گئی
خود داریٔ جنوں نے نہ جانے دیا وہاں — کم بخت راہِ دوست میں دیوار ہو گئی

میرے زمانۂ طالب علمی میں ہی مولانا تاجور نے وفات پائی۔ نماز جنازہ مولانا غلام محمد ترنم نے پڑھائی اور میانی صاحب میں ان کے دو فرزندوں کے پہلو میں انھیں دفن کیا گیا۔

اس زمانے میں پروفیسر سرفراز حسین شعبۂ تاریخ کے سربراہ تھے۔ وہ ہمیشہ انگریزی لباس پہن کر کالج آیا کرتے تھے۔ اردو بڑی شستہ بولتے تھے اس لیے میں انھیں یوپی کا مہاجر سمجھتا رہا۔ ان کی وفات کے بعد معلوم ہوا کہ وہ خالص پنجابی تھے۔ میں نے ان سے تو کچھ نہیں پڑھا لیکن اتنا یاد ہے کہ وہ شاعر تھے اور تسنیم تخلص کرتے تھے۔ ان کا کلام اخبارات و رسائل میں چھپتا رہتا تھا۔ ان کی ایک غزل کے چند شعر بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

ادائے خاص کو حق نے دوام بخشا ہے — مٹے بھی حسن تو کیا ہے حسین نہیں مٹتے
کوئی مٹا کے تمنا کو سرخرو ہوئے — یہ دل کے داغ تو زیرِ زمین نہیں مٹتے
ہر ایک جگہ یہ نمودار ہو کے رہتے ہیں — تمھارے چاہنے والے کہیں نہیں مٹتے

مقامِ امن بھی تسنیم آ گے آئے گا!
غمِ حیات کے جھگڑے یہیں نہیں مٹتے

دیال سنگھ کے اساتذہ میں پروفیسر محمد شجاع الدین بڑے کامیاب استاد اور محقق تھے۔ ان کا مضمون تاریخ تھا۔ وہ اپنے طالب علموں پر جان چھڑکتے تھے اور ان میں تاریخ کا صحیح ذوق پیدا کرنے کی ہر ممکن سعی فرماتے تھے۔ چھٹی کے دن مرحوم اپنے طالب علموں کو لاہور کے تاریخی مقامات اور مقابر دکھانے لے جاتے۔ یہ سلسلہ صبح آٹھ نو بجے سے لے کر مغرب تک جاری رہتا۔ انھیں یہ شوق اپنے تایا جان سے ملا تھا۔ پروفیسر صاحب نے ایک دن راقم الحروف کو بتایا کہ آخری عمر میں ان کے تایا جان کی بینائی جاتی رہی تھی اس کے باوجود وہ انھیں ساتھ لے کر گھومنے نکلتے۔ جب شجاع صاحب انھیں بتاتے کہ اب وہ فلاں عمارت کے سامنے کھڑے ہیں تو وہ انھیں بتاتے کہ فلاں دروازے پر یہ عبارت کندہ تھی اور فلاں محراب پر یہ آیت نقش تھی۔ شجاع صاحب سے یہ شوق

راقم الحروف کو پڑا۔

میں نے شجاع صاحب سے زیادہ کسی شخص کو لاہور کی تاریخ سے واقف نہیں پایا۔ مرحوم صحیح معنوں میں فنا فی العلم تھے۔ وہ ہر سال کالج میں تاریخی نوادرات اور مخطوطات کی نمائش کراتے اور اس موقع پر چھوٹے پیمانے پر ایک ہسٹری کانفرنس منعقد کرواتے جس میں مولانا علم الدین سالک، مولانا عبداللہ قریشی، پیر غلام دستگیر نامی، ڈاکٹر عبد اللہ چغتائی اور استاد شریف قریشی جیسے بزرگ مقالات پیش کرتے۔ ایک بار ایسے ہی موقع پر سندھ کے نامور عالم شمس العلماء علامہ عمر بن محمد داؤد پوتا لاہور میں موجود تھے۔ میں ان کا نیاز مند تھا، میری درخواست پر علامہ صاحب نے بھی ہماری کانفرنس میں شرکت فرمائی اور ایک اجلاس کی صدارت بھی کی۔

پروفیسر شجاع الدین کے تحقیقی مضامین لاہور کے علمی و ادبی رسائل اور روزناموں میں چھپتے رہتے تھے۔ موصوف ایک اخلاقی معاہدے کے تحت اپنے نام سے پہلے اپنے استاد سید عبدالقادر کا نام بھی لکھا کرتے تھے۔ اسی طرح جب سید صاحب کوئی مضمون شائع کرواتے تو ان کے نام کے ساتھ شجاع صاحب کا نام بھی ہوا کرتا تھا۔ میرے قیام انگلستان کے دوران میں شجاع الدین بیالیس برس کی عمر میں اللہ کو پیارے ہوگئے اور میں اپنے ایک مخلص دعا گو سے محروم ہوگیا۔

پروفیسر عاشق محمد غوری ہمیں فارسی پڑھایا کرتے تھے۔ وہ بڑی باقاعدگی کے ساتھ اور وقت پر کلاس لیا کرتے تھے۔ ان کے پڑھانے کا انداز بڑا مؤثر تھا۔ میں دو سال تک ان سے فارسی پڑھتا رہا۔ موصوف شاعر بھی تھے اور تضمین بڑی اچھی لکھتے تھے۔ انھوں نے اقبال کی کئی غزلوں کا انگریزی میں منظوم ترجمہ کیا تھا۔ انھوں نے ہمارے اصرار پر اپنی ایک تضمین، جو اقبال کی ایک نظم پر لکھی تھی، کلاس میں سنائی۔ وہ تضمین ملاحظہ فرمایئے:

گوشے میں کسی کھنڈر کے تنہا — ملّا تھا کوئی اُداس بیٹھا
کہتا تھا کہ رات سر پہ آئی — جوئیں چننے میں دن گذارا
پہنچوں کس طرح اب مکان تک — ہر چیز پہ چھا گیا اندھیرا

سن کے ملاّ کی آہ و زاری | اُلّو کوئی پاس ہی سے بولا
حاضر ہوں مدد کو جان و دل سے | احمق ہوں اگرچہ میں تم ہی سا
کیا غم ہے جو رات ہے اندھیری | میں پیش یہ گھونسلہ کرونگا
اللہ نے دی ہے مجھ کو منزل | اک رات یہیں کرو بسیرا

الّو ہیں وہی جہاں میں اچھے
آتے ہیں جو کام دوسروں کے

کالج چھوڑنے کے تقریباً پچیس سال بعد میں طلبہ کے ساتھ ایک روز چھانگا مانگا گیا۔ وہاں میں ایک اسٹال پر چائے پینے گیا تو غوری صاحب بھی چائے کے انتظار میں کھڑے تھے لیکن میں پہچان نہ سکا۔ جب انھوں نے دکاندار سے گفتگو کی تو میں نے ان کی آواز پہچان لی اور ان سے کہا "کیا آپ پروفیسر عاشق محمد غوری ہیں؟" انھوں نے اثبات میں جواب دیا تو میں نے اپنا تعارف کرایا۔ موصوف میری علمی ترقی کا حال سن کر بہت خوش ہوئے۔

شعبۂ انگریزی کے سربراہ پروفیسر خادم محی الدین بڑے فاضل اور نیک نفس انسان تھے۔ ان کے چہرے بشرے سے شرافت ٹپکتی تھی۔ موصوف اس زمانے میں وائس پرنسپل بھی تھے۔ انگریزی ادب پر ان کی بڑی گہری نظر تھی اور وہ ہمیں شیکسپیئر کا ڈرامہ "اوتھیلو" مزے لے لے کر پڑھایا کرتے تھے۔ جب وہ "یاگو" کا ذکر کرتے تو ان کی آنکھوں میں ایک خاص قسم کی چمک پیدا ہو جایا کرتی تھی۔ ان کے بعض فقرے ایک طویل عرصہ گذر جانے کے باوجود میرے حافظے میں محفوظ ہیں۔

عابد صاحب کی طرح پروفیسر خادم محی الدین کو بھی کلاسیکی موسیقی پر دسترس تھی اور اس فنِ لطیف پر ان کے مضامین علمی جرائد میں چھپتے رہتے تھے۔ ماہنامہ قندمردان کے موسیقی نمبر میں "ہماری موسیقی" کے عنوان سے ان کا ایک فاضلانہ مضمون چھپا تھا۔ موصوف افسانے اور ڈرامے لکھنے میں طلبہ کی رہنمائی بھی کیا کرتے تھے۔ میرے ایک ہم سبق مصلح الدین جوان دنوں پاکستان ٹیلی وژن کارپوریشن میں ایک بڑے عہدے پر فائز ہیں، پروفیسر صاحب

سے مکالمہ نگاری میں اصلاح لیا کرتے تھے۔

شعبۂ ریاضی کے استاد پروفیسر انور محمود کو بھی موسیقی سے بڑا شغف تھا۔ انگریزی اصطلاح میں وہ VERSTILE GENIUS تھے۔ میں نے تین ماہ تک ان سے ریاضی پڑھی تھی۔ موصوف ان دنوں مفلوج ہو چکے تھے، اس کے باوجود ان کے بیٹے انھیں کار میں بٹھا کر کالج لے آتے اور بلیک بورڈ کے قریب ایک کرسی پر بٹھا دیتے۔ جن طلبہ کا ان کے ساتھ پیریڈ ہوتا وہ ان کے کمرے میں آ جاتے۔ جب چھٹی کا وقت آتا تو ان کے بیٹے انھیں گود میں اٹھا کر کار میں بٹھاتے اور گھر لے جاتے۔

چوہدری غلام علی، جو بانیٔ کالج سردار دیال سنگھ مجیٹھیہ کے ہم وطن تھے، ہمیں انگریزی پڑھایا کرتے تھے۔ سردیوں کے موسم میں موصوف براؤن رنگ کا جسٹر پہن کر کالج آیا کرتے تھے۔ ان کا قد لمبا اور آواز بڑی شیریں تھی۔ وہ بڑے ہی نیک نفس استاد تھے اور بڑی محنت کے ساتھ پڑھایا کرتے تھے، ان کا انداز تعلیم بھی دلنشین تھا۔ طلبہ دل و جان سے ان کا احترام کیا کرتے تھے۔ چوہدری صاحب شاعر بھی تھے اور افسانہ نگار بھی۔ ان کی تخلیقات بھی علمی و ادبی جرائد میں چھپتی رہتی تھیں۔

کالج چھوڑنے کے کوئی بائیس تئیس سال بعد عید کے موقع پر آکسفورڈ کے ٹاؤن ہال میں نماز عید پر ان سے ملاقات ہوئی۔ میں نے انھیں بھی ان کی آواز سے پہچانا۔ چوہدری صاحب دیال سنگھ کالج کی ملازمت چھوڑ کر پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ انگریزی سے منسلک ہو گئے تھے۔ انھوں نے غالباً ایڈنبرا یونیورسٹی سے انگریزی ادب میں ڈاکٹریٹ کی تھی۔ ان دنوں موصوف سعودی عرب میں ہیں۔

چوہدری صاحب کا اسی زمانے کا نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

مکاں کی قید میں کیا لامکاں کی باتیں ہوں — کسی گلی کی، کسی آستاں کی باتیں ہوں
یہ حشر دل میں بپا کیوں، یہ جوشِ گریہ کیوں؟ — جو سرو باغ کی، آبِ رواں کی باتیں ہوں
نہ جس کے شوق میں رقصاں رہی حیا کی لو — دمِ رحیل اسی میہماں کی باتیں ہوں
نصیب ہو نہ سکی دو قدم بھی ہم سفری — اُفق میں کھوئے ہوئے کارواں کی باتیں ہوں

وہ آستاں، کہ جہاں گر کے رفعتیں پائیں   نہ ہوں وہاں کی تو آخر کہاں کی باتیں ہوں

ایس۔ ایل۔ نیلم نام کے ایک عیسائی، جو غالباً بڑودہ کے رہنے والے تھے، ہمیں انگریزی پڑھانے پر مامور ہوئے۔ وہ اپنے طلبہ سے کہا کرتے تھے کہ وہ بڑے خوش نصیب ہیں جو ان سے انگریزی پڑھ رہے ہیں۔ گجراتی زبان کا ایک لفظ "کھٹارہ" ان کا تکیہ کلام تھا۔ وہ ہمیں کہا کرتے تھے، "اگر محنت نہیں کروگے تو امتحان میں تمہارا بس ایک دم کھٹارہ ہو جائے گا۔ اگر کھٹی چیزیں کھاؤگے تو بھی ایک دم کھٹارہ ہو جائے گا" وغیرہ

نیلم صاحب انگریزی زبان و ادب کے بڑے ماہر بنتے تھے لیکن پڑھاتے وقت ان کا بھی "بس ایک دم کھٹارہ" ہو جاتا تھا۔ کچھ عرصہ بعد وہ کالج چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ اس وقت پتہ چلا کہ ان کے پاس ڈگری وگری کوئی نہیں تھی۔ یونہی ہیرا پھیری کر کے کالج میں ملازم ہو گئے تھے۔

پروفیسر منیر احمد صاحب، جو حال ہی میں گورنمنٹ ڈگری کالج خانیوال سے بحیثیت پرنسپل ریٹائر ہوئے ہیں، ڈگری کلاسز کو فزکس پڑھایا کرتے تھے۔ میں نے ان سے اور شوکت منٹو صاحب سے تین ماہ تک فزکس پڑھی تھی۔ موصوف بڑے محنتی استاد تھے۔ وہ اس زمانے میں افسانہ نگار کے طور پر مشہور تھے۔

مشہور شاعر پروفیسر ایف۔ ڈی انجم رومانی بھی ہمیں ریاضی پڑھایا کرتے تھے موصوف بڑی تیزی سے گفتگو فرمانے کے عادی تھے۔ بلیک بورڈ پر سوال حل کرتے ہوئے وہ کچھ دیر کے لئے رک جاتے اور کسی طالب علم کی طرف انگلی سے اشارہ کر کے فرماتے "YOU TELL" پروفیسر صاحب جہاں سوال حل کرتے ہوئے رک جاتے تھے وہیں سے وہ طالب علم حل کرنا شروع کر دیتا۔ میرا ایک ہم سبق لیاقت علی، جو بعد میں پاگل ہو کر فوت ہوا، ریاضی میں بڑا تیز تھا۔ عموماً ایسے سوال وہی حل کیا کرتا تھا۔ انجم صاحب مدت ہوئی ملازمت سے ریٹائر ہو چکے ہیں لیکن اب بھی علمی و ادبی محفلوں میں اپنا کلام سناتے رہتے ہیں۔

انجم صاحب کی اس زمانے کی ایک غزل کے چند شعر پیش ہیں۔ یہ غزل بہار

میں چھپی تھی اور انجم صاحب نے اپنے دستخط کے ساتھ ۱۲ جون ۱۹۵۷ء کو مجھے مرحمت فرمائی تھی۔

کچھ بدگمانیوں کا تمھاری گلہ نہیں — سمجھا کئے خود اپنے کو ہم عمر بھر غلط
کیا لطف زندگی کا اگر کشمکش نہ ہو — مرگِ رقیب کی ہو الٰہی خبر غلط
انجم طلسم گاہِ نظر ہے یہ کائنات
یہ روز و شب فریب، یہ شام و سحر غلط

میں جن دنوں کالج سے فارغ ہونے والا تھا، اسی زمانے میں سید سجاد رضوی کا تقرر بطور استاد ہوا۔ موصوف اِن دنوں پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ میں سنیئر ماہر مضمون ہیں۔ انھیں فارسی اور اردو پر بڑی دسترس تھی اور بعد ازاں انھوں نے عربی میں بھی مہارت تامہ پیدا کر لی۔ رضوی صاحب کرسی کی بجائے میز پر بیٹھ کر لیکچر دیا کرتے تھے۔

رضوی صاحب سے میں نے سرسید کالج میں ٹیوشن پڑھی تھی۔ وہاں موصوف منشی فاضل کے امیدواروں کو فارسی پڑھانے پر مامور تھے۔ ان دنوں وہ کریم کلر کا سوٹ زیب تن کیا کرتے تھے جو ان پر خوب پھبتا تھا۔ رضوی صاحب شعر بھی کہہ لیتے تھے۔ ان کی اسی زمانے کی ایک غزل کے کچھ اشعار پیش خدمت ہیں:

خزاں گزیدہ چمن سے پھر آئی بوئے چمن — اگر کہو، تو کہیں آج داستان کہن
نجانے آج کسے یاد کر رہے تھے ہم — تھکی تھکی ہیں نگاہیں، دُکھا دُکھا ہے بدن
کہاں ہے تو کہ بہاریں تری تلاش میں ہیں
ہزار لالہ رُخ آئے ہزار غنچہ دہن

رضوی صاحب کا یہ شعر بھی خوب ہے:

چھوڑیں تجھے تو خود کو نہ پائیں تمام عمر
مجبور مثل سایۂ دیوار ہو گئے

ڈاکٹر منیر الدین چغتائی، پرو وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی، اس زمانے میں دیال سنگھ کالج میں سیاسیات کے استاد تھے۔ ان کی رہائش موچی دروازہ کے اندر تھی

اور موصوف وہاں سے اپنے ذاتی تانگے میں سوار ہو کر کالج آیا کرتے تھے۔ مجھے بھی پروفیسر محمد شجاع الدین کے ساتھ اس تانگے میں سوار ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ ذکر ہے جب کا، جب ذاتی تانگہ گھوڑا رکھنا لگژری سمجھا جاتا تھا۔ چغتائی صاحب بھی شاعر تھے اور انھوں نے باقاعدہ احسان دانش سے اصلاح لی تھی۔ ان کے کلام کا نمونہ درج ذیل ہے۔

اپنے مرنے والے سے پوچھتے تو تم آخر — موت کیوں گوارا ہے، زیست کیوں گوارا تھی!
وہ تمام رعنائی، یہ تمام غمگینی — یہ ہماری دنیا ہے، وہ تمہاری دنیا تھی

ڈاکٹر رفیق احمد صاحب، موجودہ وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی، ہمیں اقتصادیات پڑھایا کرتے تھے۔ میں نے دو سال ان کے لیکچر سنے۔ اس زمانے میں بھی ان پر مذہب کا رنگ غالب تھا اور موصوف اسلامی قدروں پر جان چھڑکتے تھے۔ لیکچر کے دوران کبھی کبھی ہمیں عیاض بن غنم کی معزولی کے اسباب اور اسی طرح کے تاریخی واقعات بھی سنا دیا کرتے تھے۔ ان کا شمار کالج کے لائق اساتذہ میں ہوتا تھا۔

ڈاکٹر رفیق احمد صاحب کے علاوہ پروفیسر ضیاء صمد بھی ہمیں اقتصادیات پڑھاتے تھے۔ وہ وائلن بڑی اچھی بجاتے تھے۔ ایک بار انھوں نے ٹٹوریل کے پیریڈ میں کسی فلمی گانے کی دھن بجا کر اپنے فن کا مظاہرہ کیا تھا۔

علامہ تاجور کی وفات کے بعد حسن دین نام کے ایک بزرگ کا تقرر اسلامیات کے استاد کی حیثیت سے ہوا۔ وہ معمر بزرگ تھے اور غالباً کسی ادارے سے ریٹائر ہو کر ہمارے کالج میں آئے تھے۔ انھیں آنکھوں کی کوئی تکلیف تھی جس کی وجہ سے وہ بار بار آنکھیں جھپکتے تھے۔ اگر کوئی ناواقف انھیں دیکھتا تو وہ یہی سمجھتا کہ آنکھ مار رہے ہیں۔

حسن دین صاحب ہمیں اختیاری اسلامیات پڑھایا کرتے تھے۔ پروموشن ٹیسٹ میں میرے پچاس میں سے پینتالیس نمبر آئے اور میں اپنی کلاس میں اوّل رہا۔ ٹیسٹ کے بعد انھوں نے ایک دن مجھ سے کہا "تم بالکل مولویوں کی طرح لکھتے ہو۔" بات یہ تھی کہ امتحان میں اجماع اور قیاس جیسی فقہی اصطلاحات پر سوال آیا تھا۔ میں نے قیاس کی وہی مثالیں

دیں جو عموماً فقہی کتابوں میں کتاب الحیض کے ذیل میں آتی ہیں۔

مولانا سید قمرالزماں سبزواری میرے زمانۂ طالب علمی میں عربی کے استاد تھے۔ موصوف میرے ہمسائے تھے اور ان کے اہل خانہ سے ہمارا ملنا جلنا رہتا تھا۔ سبزواری صاحب چھولسہ ضلع بلند شہر کے رہنے والے تھے اور ان کی تعلیم مدرسۃ الواعظین لکھنؤ میں ہوئی تھی، لکھنؤ میں قیام کے دوران میں انھوں نے حکیم ننھے آغا یا منے آغا سے باقاعدہ طب پڑھی تھی۔ مجالس عزا کے اشتہارات میں ان کے نام سے پہلے "بلبل گلستانِ معانی" اور "حکیم" لکھا جاتا تھا۔ ان کے ایک عزیز ظلِّ حسنین میرے دوست تھے۔ ان سے روایت ہے کہ حکیم ننھے آغا کا مطب نخاس میں تھا اور ان کے گھر کا راستہ چوک سے ہو کر گذرتا تھا۔ ایک دن حکیم صاحب اپنے تلمیذ الرشید قمرالزماں کے ساتھ چوک سے گذر رہے تھے کہ ان کی ایک معتقد نوجوان طوائف نے بالکنی میں سے انھیں سلام کیا۔ حکیم صاحب نے سلام کا جواب دیتے ہوئے پوچھا "کہیے بی جان خیریت سے تو ہیں" بی جان نے شکریہ ادا کیا۔ حکیم صاحب نے اپنی سفید ریش پر ہاتھ پھیرتے ہوئے کہا "دیکھیے پرانی چیزیں بڑی اچھی ہوتی ہیں، جیسے پرانی شراب اور پرانے چاول" بی جان نے جواب میں کہا "اگر گستاخی معاف ہو تو عرض کروں، پرانے چاولوں میں لیس نہیں ہوتا" سید قمرالزماں نے ظلِّ حسنین کو بتایا کہ سردی کا موسم تھا لیکن یہ جواب سن کر حکیم صاحب کی پیشانی عرق آلود ہو گئی اور وہ کھسیانے ہو کر آگے بڑھ گئے۔

جن دنوں مولانا تاجور بستر مرگ پر دراز تھے، ہماری پوری کلاس ان کی عیادت کے لیے ان کی قیام گاہ پر گئی۔ انھوں نے چلتے وقت ہمیں کہا کہ قمرالزماں سے کہنا کہ اب تک کالج میں تمھارا ساتھ رہا ہے، اس لیے ہمارے بعد جلد ہی چلے آنا۔ مجھے یاد ہے کہ اس وقت تو انھوں نے ہنسی ہنسی میں یہ بات ٹال دی لیکن چند سال بعد ہی وہ عالم بالا میں ان سے جا ملے۔ قبرستان مومن پورہ میں داخل ہوتے ہی بائیں ہاتھ پر پہلی قبر انھی کی ہے۔ موصوف شاعر بھی تھے اور اردو کے علاوہ عربی میں بھی شعر کہہ لیتے تھے۔ وہ قمر تخلص کرتے تھے۔ ان کی ایک غزل، جو انھوں نے اسی زمانے میں کہی تھی، اسکے کچھ اشعار بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

کوئی حد بھی ہے پریشانی کی ہاتھ اٹھائے تو دعا بھول گئے
ڈھونڈنے نکلے تھے ان کی منزل اپنے ہی گھر کا پتہ بھول گئے
دیکھ کر حسن و جمالِ لاہور ہم تو دِلّی کا مزا بھول گئے
آپ کی بھول کے صدقہ بیمار
درد کو دے کے دوا بھول گئے

میرے زمانۂ طالب علمی میں ڈاکٹر فضل محمود بھی کالج کے اسٹاف میں شامل تھے۔ انھوں نے شاہ ولی اللہ دہلویؒ پر تحقیقی مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی تھی۔ عربی زبان پر انھیں دسترس تھی اور ان کے تحقیقی مضامین کالج میگزین میں چھپا کرتے تھے۔ وہ بھی انگریزی لباس کے دلدادہ تھے۔ میرے کالج چھوڑنے کے جلد بعد وہ بھی دیال سنگھ کالج کی ملازمت ترک کرکے وہاڑی کالج میں پرنسپل ہو گئے تھے۔

میرے زمانے میں اشفاق احمد خان، جنھیں ریڈیو کے سامعین تلقین شاہ کے نام سے جانتے ہیں، کالج میں اردو کے استاد تھے۔ وہ بڑے جامہ زیب تھے۔ میں نے انھیں کریم کلر کے سوٹ میں ملبوس دیکھا ہے۔ وہ ان کی جوانی کا زمانہ تھا۔ اسی زمانے میں وہ کالج کی ملازمت ترک کرکے اٹلی چلے گئے جہاں ان کا تقرر کسی یونیورسٹی میں بطور استاد ہوا تھا۔ اس زمانے میں بھی خاں صاحب افسانے اور ڈرامے لکھا کرتے تھے۔

میرے زمانۂ طالب علمی میں طلعت نام کے ایک نوجوان، جو لدھیانہ کے رہنے والے تھے، انگریزی پڑھانے پر مامور ہوئے تھے۔ غالباً انھوں نے اسی سال انگریزی میں ایم۔ اے کیا تھا۔ وہ بھی بڑے جامہ زیب تھے اور میز کا سہارا لے کر لیکچر دیا کرتے تھے۔ ان کی شخصیت پر شعاع میں عزیز الدین احمد کا ایک مضمون طبع ہوا تھا۔ میں نے ان کے چند لیکچروں میں حاضری دی تھی، پھر ان کی جگہ نیلم صاحب ہمیں پڑھانے لگے تھے۔

پروفیسر صادق حسین قریشی دیال سنگھ کالج میں ریاضی کے استاد تھے۔ ریاضی کے

علاوہ وہ فارسی بھی پڑھایا کرتے تھے۔ وہ مذہباً اثنا عشری تھے اور اس مذہب پر ان کی بڑی گہری نظر تھی۔ فزنگ روڈ پر جہاں ان کی رہائش تھی، انھوں نے مہاراجہ کالج کے نام سے ایک ٹیوشن سنٹر بھی کھولا ہوا تھا۔ ان کا ایک بھائی عشرت حسین کالج میں میرا ہم سبق تھا۔ میں شام کے وقت مہاراجہ کالج میں قریشی صاحب سے ریاضی پڑھنے جایا کرتا تھا۔ پروفیسر صادق حسین قریشی دیال سنگھ کی ملازمت چھوڑ کر امامیہ کالج ساہی وال کے پرنسپل بن گئے تھے۔ مدت ہوئی ان کا انتقال ہو چکا ہے۔

کالج کے اساتذہ کے علاوہ کالج کے ہیڈ کلرک رحمٰن مذنب صاحب بڑے اونچے پائے کے افسانہ نویس تھے۔ اس زمانے میں ان کے افسانے لاہور کے علمی وادبی جرائد کی زینت بنتے تھے۔ ایک بار پروفیسر شجاع الدین مرحوم نے اپنے دو تین خاص دوستوں اور چند طلبہ کو آم کھانے کی دعوت دی۔ موصوف بوٹ کلب کے سرپرست تھے۔ انھوں نے ہمیں کشتی کی سیر کرائی اور جہانگیر کے مقبرے میں آموں سے ہماری تواضع کی۔ جب چاروں طرف اندھیرا چھا گیا تو ہم نے کشتی میں سوار ہو کر لالٹین کی روشنی میں رحمٰن مذنب صاحب سے ایک افسانہ سنا۔ اس شام ہمارے ساتھ خورشید راٹھور بھی تھیں۔ ان کے افسانوں کا مجموعہ آبشار کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ انھوں نے بھی اس شام اپنے کسی افسانے کے دو تین پلاٹ سنائے تھے۔

کالج کے لائبریرین فاطمی صاحب بھی علم دوست انسان تھے۔ ان کا قد بہت چھوٹا تھا۔ اس شام وہ بھی ہمارے ساتھ تھے۔ ایک جگہ کشتی میں سوار احباب میں پانی کی گہرائی کے مسئلہ پر اختلاف ہو گیا تو کسی شوخ نے کہا کہ فاطمی صاحب کو پانی میں لٹکا کر گہرائی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس پر فاطمی صاحب بگڑ گئے۔

پروفیسر شجاع الدین مرحوم لائبریری کے بھی انچارج تھے۔ ان کے پاس لائبریری کا ایک عقبی کمرہ تھا جہاں وہ اپنے احباب کو چائے پلایا کرتے تھے۔ کبھی کبھی فاطمی صاحب بھی چائے میں شریک ہو جاتے۔ لباس کے معاملے میں وہ بڑے محتاط تھے اور ہمیشہ انگریزی لباس زیب تن کیا کرتے تھے۔

اس زمانے میں کالج کے پاس کسی مجلّے کا ڈیکلریشن نہ تھا، شاید اس کی راہ میں کوئی قانونی دشواری حائل تھی۔ اس لئے اساتذہ اور طلبہ کی تخلیقات مجلّہ کی بجائے کتابی شکل میں شائع ہوا کرتی تھیں۔ میرے دیکھتے دیکھتے شعاع، بہار، اور برگ نو کے عنوانات سے تین مجموعے چھپے۔

اس زمانے میں دیال سنگھ کالج میں مخلوط تعلیم تھی۔ اس لئے کالج میں بڑی رونق رہتی تھی۔ کالج کی کنٹین میں بھی ہر وقت گہما گہمی کا سماں رہتا تھا۔ اس زمانے میں سموسے بنانے کا اتنا رواج نہ ہوا تھا، اس لئے طلبہ چائے اور بسکٹ پر ہی اکتفا کیا کرتے تھے۔ ان دنوں چائے کے ہاف سیٹ کی قیمت آٹھ آنے ہوا کرتی تھی۔ بازار میں بنی بنائی چائے کا کپ دو ڈھائی آنے میں آجاتا تھا۔

میرے کالج چھوڑنے کے بعد پروفیسر سعادت علی خاں اور ان کے بعد چوہدری غلام عباس خاں کالج کے پرنسپل بنے۔ چوہدری صاحب کے زمانے میں ہی ڈاکٹر محمد صادق بحیثیت استاد کالج سے منسلک ہوگئے تھے۔ سید سجاد رضوی ۱۹۵۴ء میں کالج چھوڑ گئے تو ان کی جگہ سید امجد الطاف صاحب کا تقرر ہوا۔

مجھ سے پہلے قیوم نظر، منیر نیازی، شاد امرتسری اور شہرت بخاری جیسے شعراء کالج میں پڑھ چکے تھے۔ میرے زمانے میں مصلح الدین میرے ہم سبق تھے۔ وہ ہاکی کے اچھے کھلاڑی تھے اور ڈرامے بھی لکھ لیتے تھے۔ خادم محی الدین صاحب انھیں اس فن میں اصلاح دیا کرتے تھے۔ ان دنوں مصلح الدین پاکستان ٹیلی وژن کارپوریشن میں ایک اونچے عہدے پر فائز ہیں۔

سید سجاد رضوی کے بھائی سید حماد رضوی مجھ سے جونیئر تھے۔ انھیں فلکیات کے مضمون سے بڑی دلچسپی تھی اور زمانۂ طالب علمی ہی میں اس موضوع پر مضامین لکھنے لگے تھے۔ وہ پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ فلکیات سے منسلک رہ چکے ہیں اور ان دنوں نائجیریا میں مقیم ہیں۔

کالج کے چپڑاسیوں میں قطب دین اور فتح دین بڑے نیک نام تھے۔ فتح دین میرے

(باقی صفحہ ۲۲ پر)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 6 June 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲	بابت ماہ جولائی ۱۹۸۵ء	شمارہ ۷

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

آہ! مولانا سعید احمد اکبرآبادی

افسوس کہ علماء کی صف سے ایک اور اچھا اور بڑا عالم اٹھ گیا۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی اب اس دنیا میں نہیں رہے انا للہ وانا الیہ راجعون، مرحوم کے خویش پروفیسر محمد اسلم صاحب نے لاہور سے لکھا ہے کہ

"جناب من! السلام مسنون۔ علم و حکمت کا وہ آفتاب جو گذشتہ نصف صدی سے برصغیر پاک و ہند اور بنگلہ دیش کو منور کر رہا تھا، بالآخر ۳/ رمضان المبارک/ ۲۴ مئی ۸۵ء کو کراچی کے افق پر غروب ہو گیا۔ حضرت مولانا سعید احمد اکبرآبادی اچانک ہی افطار سے چند منٹ پہلے انتقال کر گئے۔ موصوف نماز مغرب کے لیے وضو کرنے باتھ روم میں گئے اور واپسی پر اپنے کمرے تک نہیں پہونچ سکے۔ اگلے روز انھیں دارالعلوم کورنگی میں مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ کے مزار کے قریب سپرد خاک کیا گیا۔ مفتی صاحب سے مرحوم کو تلمذ بھی تھا۔ مولانا کی وفات سے ندوۃ المصنفین، شیخ الہند اکادمی (دیوبند) اور ماہنامہ برہان یتیم ہو گئے۔ یہ ہمارا ذاتی نقصان ہی نہیں بلکہ قومی نقصان ہے آپ نے سچ فرمایا تھا کہ ان کے دم قدم سے دیوبند کا علمی بھرم قائم ہے۔ ان کی مغفرت کے لئے دعا کی درخواست ہے۔ والسلام، خیر اندیش محمد اسلم، یکم جون ۸۵ء"

پروفیسر محمد اسلم صاحب جنوری ۸۵ء سے مجھے برابر مولانا مرحوم کی علالت اور رفتار صحت سے متعلق لکھتے رہتے تھے، انھیں کے خط سے معلوم ہوا تھا کہ ان کی ایک صاحبزادی جو کراچی میں مقیم ہیں، کس طرح ہندوستان اور پھر علی گڑھ پہونچیں اور چند روز میں تمام ضروری کاغذات

تیار کرا کے انھیں اپنے ساتھ جنوری کے اوائل میں کراچی لے گئیں جہاں جلد ہی یہ تشخیص ہوگئی کہ مولانا کے شانے میں کینسر نے اپنا گھر بنا لیا ہے۔ کینسر کا شبہ علی گڑھ کے بعض ڈاکٹروں کو بھی تھا، کراچی میں اس پر مہر تصدیق ثبت ہوگئی، بس اس روز سے برابر ایک دھڑکا لگا ہوا تھا، اسلم صاحب کے خط آتے اور طبیعت اور متاثر ہو جاتی، ایسے ہی ایک خط کے جواب میں میں نے انھیں لکھا تھا کہ مولانا کا دم اس قحط الرجال میں غنیمت ہے، ان کے دم قدم سے دیوبند کے مکتب فکر کا علمی بھرم قائم ہے، وہ نہ ہوں گے تو پھر چہار طرف ایک سناٹا ہوگا۔

خیال آتا ہے کہ ارباب قضا و قدر کو شاید رمضان شریف کے مبارک مہینے کا انتظار تھا اور مشیت الہٰی یہ تھی کہ مولانا اس دار فانی سے دار بقا کی طرف ایسے وقت سفر کریں جب زندگی اور موت پر ہر جانب سے رحمت الہٰی کا سایہ پڑ رہا ہوتا ہے۔ مولانا کی مغفرت ہمارے عقیدے کے مطابق یقینی ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ مرحوم نے کوئی پچاس برس مسلسل اپنے قلم اور اپنی زبان سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اس کے اجر نیک کے آثار رمضان المبارک میں ان کی وفات کے واقعہ سے ہی ظاہر ہو گئے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے مراتب بلند سے بلند تر کرے۔ آمین

یوں تو مولانا کی ددھیال بچھرایوں (ضلع مرادآباد) اور ننھیال سیوہارہ (ضلع بجنور) تھی، لیکن وہ پیدا ہوئے ۱۹۰۸ء میں آگرہ میں جہاں ان کے والد ڈاکٹر محمد ابرار حسین صاحب نے اپنی ملازمت کے آخری سال گذارے اور پھر وہیں مستقل طور پر بس گئے، مولانا نے ماہنامہ برہان کے اگست ۸۴ء کے شمارے سے مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی مرحوم کے سوانح و حالات سے متعلق مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا، عنوان تھا "مفتی صاحب کی کہانی میری زبانی"۔ اس سلسلے کا دوسرا مضمون اکتوبر ۸۴ء اور تیسرا نومبر ۸۴ء میں شائع ہوا، اس کے بعد مولانا علیل ہو گئے، اور علالت کا سلسلہ اتنا بڑھا کہ مضامین کا سلسلہ ختم ہو گیا اور اب تو مولانا بھی رخصت ہو گئے۔ یہ درحقیقت مفتی صاحب کی کہانی کے ساتھ خود مولانا کی داستان زندگی کا بھی ایک بڑا حصہ تھا، کیونکہ ان مرحومین کی رفاقت طویل،

گہری اور طالب علمی کے دور سے لے کر ان کی قومی و علمی سرگرمیوں تک پھیلی ہوئی تھی، مولانا کی زندگی نے وفا کی ہوتی تو وہ اس سلسلے کو مکمل کرتے اور گویا خود ایک لحاظ سے اپنی سوانح حیات کا خاصا بڑا اور اہم حصہ قلمبند کر جاتے۔ بہر حال جن لوگوں کو مولانا کے ابتدائی حالات، تحصیل علم کی کوششوں اور عہد طالب علمی میں دار العلوم دیوبند کے قیام کی تفصیلات سے دلچسپی ہے انھیں برہان کے مذکورہ تین شماروں سے بہت کچھ معلوم ہو سکتا ہے۔

مولانا اکبر آبادی مرحوم نے دہلی کے مشہور کالج سینٹ اسٹیفنس، کلکتہ کے مدرسہ عالیہ اور علی گڑھ کی مسلم یونیورسٹی میں عربی ادب اور تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ اسلام کا درس دیا۔ مدرسہ عالیہ اور مسلم یونیورسٹی میں پرنسپل اور دینیات کی فیکلٹی کے ڈین کی حیثیت سے انھوں نے اپنی قابل قدر تدریسی صلاحیت کے ساتھ اعلیٰ انتظامی صلاحیت کا بھی ثبوت دیا۔ ان دونوں اداروں میں آج بھی ان کی ان صلاحیتوں کے نقوش دیکھے جا سکتے ہیں۔ مولانا دیار تقلید کی غیر مشتبہ تھی، لیکن یہ جامد نہ تھی۔ اسے ہر لحظہ بدلتے حالات کے تقاضوں پر غور و فکر کرنے سے انکار نہ تھا۔ انھیں دین اور شریعت دونوں کے صحیح مفہوم کا علم تھا اور اس کے برملا اظہار میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہوتی تھی۔ آزادی کے بعد طبقہ علماء میں ہمیں مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ، اور مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ پر مشتمل ایک "ارباب ثلاثہ" ملتا ہے، جو اپنے مطالعے، مشاہدے اور زندگی کے تجربے کے سبب دوسرے علماء سے کسی قدر مختلف تھے اور ان سب میں مولانا اکبر آبادی میں جرأت فکر سب سے زیادہ تھی۔ لطف کی بات یہ ہے کہ بہت سے علماء مولانا مرحوم کی اس خصوصیت پر جسے وہ روشن خیالی سے تعبیر کرتے تھے، طنز تو کر سکتے تھے لیکن ان کی مدلل گفتگو کا جواب نہیں دے پاتے تھے۔ مولانا کی "انا" بیدار تھی، اور کبھی کبھی وہ اتنی بیدار ہو جاتی تھی کہ دوسروں کا سکون درہم برہم کر دیتی تھی، اس کی وجہ غالباً ان کی وہ خود اعتمادی تھی جو قدیم مدرسوں اور جدید دانش گاہوں کے عالموں اور دانشوروں دونوں سے انھیں کی سطح پر آنکھیں ملا سکتی تھی اور یہ خود اعتمادی ان کے تبحر علمی کی رہین منت تھی۔ اسی طرح طبقہ علماء میں کئی دینی اور دنیوی مسائل کو جس طرح سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے، ان سے متعلق مولانا کا اپنا الگ

زاویۂ نگاہ تھا اور اسی بنا پر ان کے بعض معاصر علماء تعریضاً انھیں "صاحب تفردات" کہتے تھے، لیکن اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ مولانا کے یہ تفردات زیادہ تر زبانی ہوتے تھے۔ ان کی تحریروں میں خال خال ان کی جھلک نظر آتی تھی۔

مولانا اکبر آبادی نے ہزاروں صفحات لکھے جن میں برہان کے "نظرات" ان کی مستقل تصنیفات کے علاوہ اپنا ایک خاص مقام و مرتبہ رکھتے ہیں۔ یہ نظرات جہاں ایک طرف مولانا کے ذہنی و فکری ارتقاء کے آئینہ دار ہیں، وہیں دوسری طرف اس بات کے بھی ترجمان کہ مولانا نے برسوں کس طرح اپنے قارئین کی ذہنی قیادت کی ہے۔ مولانا کا ادبی ذوق بڑا رچا بسا تھا اور انھیں بڑی تعداد میں عربی، فارسی اور اردو کے اچھے اشعار یاد تھے جنھیں وہ اپنی تحریروں اور تقریروں میں موقع کی مناسبت سے بڑی خوش اسلوبی سے استعمال کرتے تھے۔ ان کی آخری تصنیف جو ۱۹۸۳ء میں شائع ہوئی عثمان ذوالنورین ؓ ہے اور اعلا تحقیق کا اچھا نمونہ ہے۔ اس کے علاوہ ان کی مندرجہ ذیل تصنیفیں بھی امتیازی حیثیت کی حامل ہیں: ۱۔ الرق فی الاسلام یعنی اسلام میں غلامی کی حقیقت، ۲۔ فہم قرآن، ۳۔ وحی الٰہی، ۴۔ مسلمانوں کا عروج و زوال، ۵۔ کتاب دینیات، ۶۔ مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد، ۷۔ صدیق اکبر ؓ، ۸۔ نفثۃ المصدور یا ہندوستان کی شرعی حیثیت، ۹۔ خطبات اقبال پر ایک نظر۔

مولانا شاہ امان اللہ ؒ کی وفات: افسوس کہ خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف (پٹنہ) کے سجادہ نشین حضرت مولانا سید شاہ امان اللہ صاحب اب اس دنیا میں نہیں رہے۔ وہ ایک عرصے سے قلب کی تکلیف میں مبتلا تھے، آخر یہی تکلیف موت کا بہانہ بنی اور وہ دوستوں اور قلب و زبان کے اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ شاہ امان اللہ صاحب ایک باخبر عالم اور خوش وقت صوفی بزرگ تھے۔ اخبارات و جرائد اور جدید تصنیفات ان کے مطالعے میں رہتی تھیں، تقویٰ، غیرت ایمانی، شرافت نفس اور حسن اخلاق ان کے گفتار و کردار کا زیور تھا۔ انھوں نے ۶۵ برس کی عمر پائی۔ اللہ تعالیٰ انھیں اعلیٰ علیین میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا کرے۔ آمین۔

ابوالبرکات کربلائی

مثنوی قطب مشتری میں کردارنگاری

قصّہ اور کردار دونوں لازم وملزوم ہیں، واقعات کردار کے تابع ہوتے ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کردار کی ہی حرکت وعمل سے واقعات رونما ہوتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ فسانہ زندگی سے عبارت ہے۔ زندگی حرکت وعمل کا نام ہے اور حرکت وعمل کردار کے بغیر ممکن نہیں۔ کسی بھی قصّے یا داستان میں اس عہد کی تہذیب وتمدن، بود وباش، معاشرت اور طرزِ گفتگو کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔ اچھی کردار نگاری کے لئے ضروری ہے کہ فن کار اپنے کرداروں سے ویسے ہی حرکت وعمل کرائے جیسے آئے دن انسانوں سے رونما ہوتے رہتے ہیں، یا زندگی میں پیش آتے ہیں۔ بڑے فن کار کے ذہن میں ایک مثالی انسان کا تصوّر ضرور رہتا ہے، جس کو وہ کبھی اپنی چیدہ چیدہ تجربوں میں اُجاگر کرتا ہے، گاہے اس پر ایک مُرقع پیش کر دیتا ہے۔ لیکن ہمیشہ اس کو بشری محاسن ومعائب کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ اگر وہ فن کار بشری کمزوریوں اور اچھائیوں سے اپنے کردار کو مزیّن نہیں کرتا تو وہ کردار اس دنیا کے بجائے دوسری دنیا کا معلوم ہونے لگتا ہے۔ جب فن کار اپنے کسی کردار پر زیادہ توجہ صرف کرتا ہے اور اس میں دوسرے کرداروں کی بہ نسبت زیادہ رنگ آمیزی کرتا ہے تو اس کردار کو مرکزی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح کسی بھی تخلیق میں دو طرح کے کردار اُبھر کر سامنے آتے ہیں ایک مرکزی اور دوسرا ضمنی یا ذیلی۔

جناب ابوالبرکات کربلائی۔ کربلا بازار، بڑہریا۔ ۸۴۱۲۳۲ سیوان (بہار)

میرے خیال میں کردار نگاری کا سب سے بڑا وصف یہ ہے کہ قصہ یا فسانہ میں جتنے کردار پیش کیے جائیں وہ اپنے اپنے محدود دائرے میں متحرک نظر آئیں۔ بعض فنکار مرکزی کردار کو نمایاں ثابت کرنے کے لئے چھوٹے چھوٹے دائروں والے کرداروں کا دم گھونٹ دیتے ہیں۔ جبکہ چھوٹے دائرے والے کرداروں پر بھی توجہ صرف کی جائے تو مرکزی کردار کی اہمیت میں مزید چار چاند لگ جائیں۔ کچھ یہی حال "قطب مشتری" کی کردار نگاری کا ہے۔ وجہی نے مرکزی کردار (محمد قلی قطب شاہ) کی اہمیت اور اثر میں اضافہ کرنے کی غرض سے دیگر تمام کرداروں کا دم گھونٹ دیا ہے۔ ویسے وجہی ستاروں کا ایک شمسی نظام ضرور قائم کرتا ہے لیکن جب قطب حرکت کرتا ہے تو سارا نظام درہم برہم ہو کر رہ جاتا ہے اور صرف مشتری ہی اپنی انفرادیت برقرار رکھ پاتی ہے۔ قطب، مشتری، عطارد، زہرہ، مریخ اور مہتاب، سب کے سب گردش کرتے ہیں۔ لیکن وجہی کے نظام شمسی میں عطارد اور قطب کے سوا کوئی گردش کرتا نظر نہیں آتا۔ سب کے سب جامد و ساکت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وجہی کے سارے نقاد اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ وجہی کو فن کردار نگاری پر دسترس حاصل نہ تھی۔

مثنوی "قطب مشتری" کا مرکزی کردار محمد قلی قطب شاہ ہے اور کئی ضمنی یا ذیلی کردار ہیں۔

کہانی کا آغاز "مدح ابراہیم قطب شاہ" سے ہوتا ہے۔ وجہی یہیں سے اپنے کرداروں کا تعارف کراتا ہے۔ دراصل وجہی کی کردار نگاری ابراہیم شاہ سے ہی شروع ہو جاتی ہے۔ ابراہیم "شہنشاہ اعظم" ہیں۔ جن کے عہد حکومت میں رعیت، خوشحال و فارغ البال ہے۔ پری، دیو، جن سب ان کے قلمرو میں ہیں۔ عدل و انصاف ایسا ہے کہ باگھ اور بکری ایک ساتھ رہتے ہیں ؎

دلیں عدل کے بل تے دو جگ ادھار　　رکھیا باگ بکری ملا ایک ٹھار

ابراہیم نے اس طرح حکومت چلائی کہ پورا تلنگانہ اس کے عہد میں مشرف بہ اسلام ہوا ؎

کیا شاہ وو پادشاہی عجب　　مسلماں ہوا یو تلنگانہ سب

اس کے باوجود ابراہیم اولادِ نرینہ سے محروم تھا۔ جس کے لئے شب و روز خدا سے دست بہ دعا رہتا تھا ؎

سو بھو تیک امید ہو رآس تے　　　منگیا ایک فرزند خدا پاس تے

ایک دن سکندر کی قسمت اور خضر کی حیات لے کر اولاد بھی پیدا ہو گئی ع سکندر کی طالع خضر کی حیات

اب کیا تھا ابراہیم قطب شاہ نے خزانوں کے دروازے کھول دیئے ، اس طرح انعام و اکرام سے نوازا کہ انسان کیا فرشتوں کو بھی "انعام رکھنے کی جگہ نہ ملی" ؎

دیتا کچ دئے شہر فرشتیاں کوں دان　　　کہ باندے سینے کا نوا آسمان

چونکہ مثنوی کا ہیرو قلی قطب شاہ ہے۔ اس لئے صرف گا بے گاہے۔ ابراہیم قطب شاہ مثنوی کی فضا میں نظر آتا ہے۔ شہزادہ کو خواب ہی میں مشتری سے عشق ہو جاتا ہے جس کی خبر بادشاہ کو ہوتی ہے۔ ابراہیم ایک باپ ہونے کی بنا پر قلی قطب شاہ کو خواب کی معشوقہ پر فریفتہ ہونے سے باز رکھنے کی سعی کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ خود اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ شہزادہ بنگالہ جائے۔ اس نے ندیم کے ذریعہ کہلوایا کہ ؎

تو سورج ہے تج کو دور آسمان تے　　　نوں ہیرا اہے نا بچھڑ کھان تے
میرا جیو ہور دل ہے تج پر فدا　　　تج ہو نہ توں بڈ پن میں منج تے جدا
تج دسا اس جاتوں میرے پاس تے　　　تج منج نرا اس اس امید آس تے

لیکن شہزادے نے ؎

خبر اس تے اس دھات جو شاہ پائے　　　ندیم کوں جھڑک سٹ کے غصہ میں آئے

اس کے بعد شہزادے نے دیکھا کہ باپ رام نہ ہو سکے گا تو اس نے ماں کو رضامند کر لیا۔ مجبوراً ابراہیم شاہ کو اجازت دینی ہی پڑی۔

شہزادہ اپنی مہم عشق میں ظفریاب ہوا اور بنگالہ سے دکن واپس آیا تو ابراہیم نے سعد وقت دیکھ کر انگوٹھی پہنائی، اس کے بعد قرآن میں فال دیکھ کر شہزادہ کو دکن کی حکومت

سونپ دی ؎

دیکھیا فال مصحف کی آیات میں | بتایا سکا شاہ کے ہات میں
دیا شاہی اپنی قطب شاہ کوں | کہ ڈوسا ہوا ایں کراب راج لوں

ابراہیم قطب شاہ کے انتقال کے بعد محمد قلی قطب شاہ کی فرمائش پر "قطب مشتری" لکھی گئی۔ اس لیے ابراہیم قطب شاہ صرف قصے کے وسیلے سے مثنوی میں آتا ہے۔ حالات کے اُلٹ پھیر میں اس کا کوئی ہاتھ نہیں ہوتا۔ پھر بھی ابراہیم قطب شاہ کا کردار مذکورہ بالا حالات کی روشنی میں قابلِ قبول ہے۔ یہ درست ہے کہ ابراہیم شاہ، شہزادے کی دل بستگی کے لئے چین و ماچین، کرناٹک و گجرات کی حسینوں کو جمع کرتا ہے جو ایک باپ کے لئے زیب نہیں دیتا ؎

جتیاں خوب خوش شکل تھیاں سندریاں | سو کرناٹک ہور گور گجرات کیاں
جو چین ہور ماچین کے تھے بتاں | سو خوش طبع خوش فہم خوش صورتاں

لیکن کوئی صورت شہزادے کو نہیں بھاتی۔ بادشاہ کو اس کا علم ہوتا ہے تو وہ شہزادے کے صبر و سکون اور وصال کے لئے خدا کی درگاہ میں سجدہ ریز ہو جاتا ہے۔ اس طرح ابراہیم شاہ کا کردار مجہولیت اور انفعالیت کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس موقع پر اس کو ڈانٹنا چاہیئے تھا۔ اتنا ہی نہیں جب شہزادہ اپنی معشوقہ سے وصال کے لئے رختِ سفر باندھتا ہے تو اس وقت بھی ابراہیم شاہ سفر میں اس کی دل بستگی کا پورا پورا سامان مہیا کر دیتا ہے ؎

غلام ہور باندیاں ندیم ہور قوّال | دیئے شہہ کی خدمت کی خاطر دنبال
خزینہ دیا شہہ کوں شہہ شاد کر | سو اوٹھا او پر تیہہ چلے لاد کر

محمد قلی قطب شاہ ۔ محمد قلی قطب شاہ مثنوی کا ہیرو ہے۔ وجہی نے قلی قطب شاہ کو ایک مثالی کردار بنا کر پیش کرنے کی ہر ممکن سعی کی ہے، لیکن وہ اپنی اس کوشش میں ناکام رہا۔ شہزادے کا خمیر فوق العادت باتوں سے تیار ہوتا ہے، کیونکہ جب شہزادہ بڑے ارمانوں کے بعد پیدا ہوتا ہے تو اس وقت آسمان نے رمّال کے فرائض انجام دیئے اور سورج چاند کے پانسے ڈال کر بتایا کہ شہزادہ علم و آگہی میں یکتائے عصر ہوگا ؎

لگیا دیکھنے فال ابر رمال　　سورج چاند کے پھانسے نیت سوں گھال
کھیا علم میں دیک نہ دو آپ تے　　کہ فرزند یو بخت ور باپ تے

اور اس بخت ور کا نام ؎

رکھے نانو کر تار کن منگ پناہ　　سلکھن محمد قلی قطب شاہ

وجہی نے قلی قطب شاہ کے کردار کو پیش کرتے ہوئے پرورش سے لے کر عہد شباب تک کی آئینہ سامانی بہت ہی چابکدستی سے کی ہے۔ شہزادہ جس دائی کا دودھ پیتا ہے وہ امرت سے کم نہیں ہے۔ بلکہ اسے پینے سے ع "عجب کیا مردے اٹھیں جیو کر" ذہانت و فطانت مادرِ شکم سے ہی لے کر آیا تھا ؎

کہ مکتب میں شہ بیٹ سب دیس بیس　　ہوا عالم و شاعر و خوشنویس

اور جب شہزادہ جوان ہوا ؎

جوانی کے دریا کو آیا ادھان　　محمد قطب شہ ہوا اب جوان
یتا زور تھا اس کے یکدست سوں　　اچا کر پچھاڑے متے ہست کوں

اتنا ہی نہیں ع "ٹکیاں سوں پہاڑاں کرے چور چور، لیکن یہ سب کچھ ہونے کے باوجود قلی قطب شاہ ایک کارٹون سے کم نظر نہیں آتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خواب کی معشوق کو اس زمین پر تلاش کرتا ہے اور پھر ایک عاقل مرد عطارد کے مشورہ سے بنگالہ کی طرف روانہ ہو جاتا ہے۔ راستے میں ایک ہیبت ناک اژدہے سے ملاقات ہوتی ہے۔ وجہی نے اس اژدہے کی ہیبت ناکی قلم بند کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔ لیکن چٹان جیسے اژدہے کو شہزادہ اس طرح سر سے دُم تک کاٹ دیتا ہے جیسے وہ اژدہا نہیں مٹی کا ڈھیر ہو۔ اژدہا کچھ بھی مدافعت نہیں کرتا ؎

سو شہ ہات کا ایک اسے گھو لگ　　دو ٹکڑے ہوا اس تے پانو لگ

اس کے بعد ایک راکشس کا کوٹ نظر آیا، جہاں ایک ایسا راکشس تھا جو لوہا تھیوں کا ناشتہ کرتا تھا اور ع کہ اس کوں اجل نیں سکی مارنے لیکن شہزادے کے پاس نہ کوئی جادو کا ڈنڈا ہے اور نہ ہی اسم اعظم جانتا ہے پھر بھی چٹکی بجاتے ہی اس طرح تلوار کا وار کرتا ہے کہ

ع' کہ کوبیس ادپرپڑ یا سیس جا' اور ساری طلسمی فضا چند لمحوں میں مسمار ہو جاتی ہے۔ اس صورتِ حال میں وجہی کی تخلیق کردہ ساری طلسمی فضا مجروح تو ہو ہی جاتی ہے ساتھ ہی قلی قطب شاہ کی شخصیت بھی مشتبہ ہو جاتی ہے، یعنی یہ کہ آیا وہ آدم زاد ہے یا جن دیو بھوت؟

شہزادے کو ہر ہر قدم پر عطارد کی رہنمائی کی ضرورت پڑتی ہے۔ ضرورت کیوں نہ ہو! ابھی عمر بھی تو خواب ہی میں عشق کرنے کی ہے۔ شہزادہ جب مشتری کے محل میں داخل ہوتا ہے تو اس وقت عطارد اسے ہر طرح کی نصیحت کرتا ہے، لیکن مشتری سے وصال کے بعد وہ کھل کر کھیلنے اور "کچھ اور کرنے" کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے اسے اپنے وقار اور دین و ایمان کا کوئی اندیشہ نہیں ؎

ایس میں اپے بوسہ کاری کئے — دونوں سوں سپت گھال یاری کئے
عجب کچہ خوشی ہور انند حظ ہے واں — سو عاشق د معشوق ملتے ہیں جاں
ہوئے شاہ جب مست اپی ہور دھن — کئے من اسے کوچ کا کچھ کرن

یہاں بھی عطارد آ کر شہزادے کو نصیحت کرتا ہے، خدا اور رسولؐ کا واسطہ دے کر "کچھ اور کرنے" سے باز رکھتا ہے ؎

عطارد منا آکیا شاہ کوں — بھوت دھات سوں پند دیا شاہ کوں
کہ شہ عشق بازی نوں کر اس وصول — کہ تجھتے خدا خوش اچھے ہور رسول

لیکن ان سب باتوں کے باوجود قطب شاہ ایک کامیاب عاشق ثابت ہوتا ہے، وہ اپنی معشوقہ کو حاصل کرنے کے لئے کڑی سے کڑی صعوبتیں برداشت کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ جب عطارد، شہزادہ کو بنگالہ کے پرخطر راستے سے خوف دلا کر اس کی محبت کا امتحان لینا چاہتا ہے تو اس وقت شہزادہ عطارد پر برس پڑتا ہے۔

سو خاطر پہ ملک ماندگی لیائے کر — کھیا شاہ غصّے منے آئے کر
بڈھیاں کوں کہاں عقل سپنور ہے — کر سانٹے و بُد نہاسے مشہور ہے

نیت میں کیا ہوں اُدھر جانے کا　　　نہیں حاجت اب تیرے سِکھلانے کا

پھر شہزادہ، عطارد کو عشق و محبت کی نزاکت و فلسفہ سمجھاتا ہے جس کو سن کر وہ اچھل پڑتا ہے ؎

عطارد کہیا شہ تو شاد اچ مدام　　　توں صاحب میرا میں ہوں تیرا غلام
تجھے عشق میں آزماتا اتھا　　　ستم بات اس دھات لاتا اتھا

جب " بابٹ پہاڑ " پر اژدہے کا سامنا ہوتا ہے تو اس وقت عطارد کہتا ہے کہ اب ہمیں یہاں سے لوٹ جانا چاہیئے، کیونکہ اژدہا بہت ہی خطرناک ہے۔ وہاں شہزادہ اپنی جوانمردی کو نمایاں کرتا ہے۔

کہے شہ کے مردانے مرداں کہیں　　　انگے کا پچھیں پانو رکھتے نہیں

کچھ ایسی ہی صورت راکشس کے کوٹ پر در پیش آتی ہے اور وہاں بھی قلی قطب شاہ اپنی ہمت و جوانمردی کا ثبوت دیتا ہے۔

قلی قطب شاہ کو اس بات کا احساس تھا کہ ماں باپ کے پاؤں کے نیچے جنّت ہے اس لیے جب وہ اپنی مہم سے کامیاب لوٹتا ہے تو ماں باپ کے قدموں پر سر رکھ دیتا ہے ؎

پڑے پانوں ماں باپ کے شہ نول　　　کہ ہے بہشت ماں باپ کے پانو تل

مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں محمد قلی قطب شاہ کے مکمل نقوش اور حرکت و عمل ابھر کر سامنے آجاتے ہیں۔ وجہی نے اس کردار کی مصوّری پر اپنی ساری توجہ صرف کردی ہے۔ وجہی کی کاوش سے قلی قطب شاہ کا کردار لاشعوری طور پر اس طرح ابھر کر سامنے آتا ہے جس کی وجہ سے وہ نہ تو اس دنیا کا انسان معلوم ہوتا ہے اور نہ ہی مافوق الفطرت شیئ، بلکہ دونوں کے درمیان معلّق ہو جاتا ہے۔ اس کے باوجود قلی قطب شاہ کا کردار اردو کی مایہ ناز مثنوی " سحر البیان " کے ہیرو بے نظیر سے بہر صورت بہتر ہے بے نظیر، ماہ رخ کے ذریعے اغوا بھی کیا جاتا ہے، پھر ماہ رخ پری اسے کنویں میں بھی قید کر دیتی ہے۔ ہر جگہ وہ صرف رونے دھونے پر اکتفا کرتا ہے۔ کہیں بھی یہ کوشش کرتا نظر نہیں آتا کہ ہم اس قید و بند کی زندگی سے نجات پائیں۔ جبکہ " قطب مشتری " کا ہیرو ہر جگہ اپنے گوہر مقصود کے لیے جد و جہد کرتا نظر

آتا ہے۔ اردو کی داستانی مثنویوں کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں اور ان کے ہیروؤں سے "قطب مشتری" کے ہیرو کا مقابلہ و موازنہ کرتے ہیں تو اس صورت میں "قطب مشتری" کا ہیرو برتر و افضل نظر آتا ہے۔

مشتری کا کردار۔ مثنوی کی ہیروئن مشتری ہے۔ مشتری کا کردار جمود و تعطل کا شکار ہے۔ اردو کی بیشتر مثنویوں کی ہیروئنیں جمود و تعطل کا شکار نظر آتی ہیں، "سحر البیان" کی ہیروئن بدر منیر بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ مشتری کو بنگالہ کی "پادشاہی" حاصل ہے، وہ اتنی حسین و جمیل ہے کہ اس دنیا میں اس کی مثال نہیں ؎

بیتے ملک دیکھیا و لے کوئی نار نہ دیکھیا کہیں مشتری نار سار

اس پر طرہ یہ ہے کہ شعر و شاعری، مصوّری، نقاشی اور فنکاری کا ایک رچا ہوا شعور رکھتی ہے، جس کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کی دائی مہر وان کہتی ہے کہ یہاں ایک عطارد نامی نقاش مقیم ہے، جس کی مصوّری بے مثل ہے۔ وہ فوراً مہروان کو بھیج کر عطارد کو محل میں بلاتی ہے پھر محل کی آرائش و زیبائش کا حکم دیتی ہے ؎

دیکھائی اسے محل دو کھار عطار کہ اس محل کو اس دھاتوں سنوار
کہ میں کیوں ہوں تیوں توں کریگا اس بھروں کی سنا تیرے آس پاس
نوازوں کی تجکو بہوت دھات میں جڑت کا تجے دیونگی ہات میں

مشتری کا شعری ذوق اس وقت ابھر کر سامنے آتا ہے جب وہ محمد قلی قطب شاہ کے ہجر میں ایک شیریں، دلگداز و دلسوز غزل گنگناتی ہے، جس میں اس کا اضطرابِ باطنی نظری انداز میں عیاں ہوجاتا ہے۔ غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

طاقت نہیں دوری کی اب توں بیگ آمل رے پیا
تج بن منجے جیونا بہوت ہوتا ہے مشکل رے پیا
کھانا برہ کیتی ہوں میں پانی انجھوں پیتی ہوں میں
تجتے بچھڑ جیتی ہوں میں کیا سخت دل ہے رے پیا
ہر دم توں یاد آتا منجے اب عیش نیں بھاتا منجے
...ا یو ستاتا منجے تج باج تِل تِل رے پیا

مشتری کے اندر کوٹ کوٹ کرمستی جذباتیت بھری ہوئی ہے۔ جب عطارد نے پورے محل میں کہیں صحرا و سمندر، کہیں مرغ و ماہی کہیں خار و گل، کہیں زن و شوہر بدمست، کہیں شیریں وفرہاد تو کہیں لیلیٰ و مجنوں، گاتے ہوئے شاعر، گنگناتے ہوئے جھرنے وغیرہ کی تصویر کشی کی تو بڑے بڑے فنکاروں کے درمیان بڑی چابکدستی سے قلی قطب شاہ کی تصویر بھی بنادی۔ مشتری اس خوبصورت محل کا نظارہ کر رہی تھی کہ یکایک شہزادے کی تصویر پر اس کی نظر پڑ گئی اور وہ غش کھاکر گر پڑی اور اس کھو کھلی تصویر پر ہزار جان سے قربان ہوگئی۔ ملکۂ بنگال کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آیا اس تصویر کی کوئی حقیقت بھی ہے یا نہیں۔ اس کی حالت اس حد تک پہنچ گئی ؎

دیک اس نقش کوں نار حیران تھی		سو سُدھ بدگنوا سب پریشان تھی
نہ ان بھاوتا تھا نہ پانی اسے		ہوئی تلخ سب زندگانی اسے
وہی نقش تن تھا وہی نقش من		وہی نقش پانی وہی نقش ان

وجہی نے مشتری کی پاکدامنی اور طہارت کا پہلے ہی اعلان کر دیا تھا ؎

انچل اس کا مصلّےٰ ہے جبریل کا		سیہ تل سو سبحہ سرا فیل کا

لیکن اس کا آنچل جبریل کا مصلّےٰ نہیں بن پاتا، کیونکہ تصویر دیکھ کر ہی وہ قلی قطب شاہ کی منکوحہ سی بن جاتی ہے۔ مہروان کے ذریعے وہ عطارد کو بلا بھیجتی ہے اور عطارد کو اپنا راز دار بناکر جس چھچھوری اور مستی جذباتیت کا اظہار کرتی ہے وہ ملکۂ بنگال یا کسی ملکہ کے لئے زیب نہیں دیتا ؎

کہاں ہے وہ لالن مٹھی چال کا		کہاں ہے وہ ساجن لبنے بال کا

لیکن اس پر ہی معاملہ ختم ہو جاتا تو قابلِ برداشت امر ہوتا۔ جب عطارد شہزادے سے وصال کی سبیل پیدا کر دیتا ہے تو قطب شاہ محلِ مشتری میں وارد ہوتا ہے اور مشتری قطب شاہ کو اپنے ہمراہ لئے اپنی خلوت میں چلی جاتی ہے۔ خلوت میں جو کچھ ہوتا ہے وہ "نادیدنی"، ہی نہیں "ناگفتنی" بھی ہے، ملا وجہی کے لفظوں میں ملاحظہ ہو ؎

سپنڈ کر سکی شاہ کی بات میں		انبر دیتی تھی جو بنا ہات میں

مٹھواں لاتے تھے شہ اسے ٹھار ٹھار — اُچھل پڑتی تھی ہنس وو ہنسمکھ نار
کدھیں گرُٹ لیوے شاہ وو ماہ کوں — کدھیں ماہ وو گرُٹ لیوے شاہ کوں
مٹھائی سوں لب چاریوں مل اتھے — کہ ہرگز یکا ٹیک چھٹتے نہ تھے
سو شہہ دھن تے خوشحال اس وقت تھے — کہ جوبن وو الماس تھے سخت تھے
اپس میں اپی بوسہ کاری کئے — دو نوں سوں سپت گھاں یاری کئے

اس کے بعد شہزادہ اور مشتری دونوں جذبات سے مغلوب ہو گئے تو "کچھ اور" کرنے کی ٹھانی ؎

ہوئے شاہ جب مست اپی ہور دھن — کئے من اسے کوچ کا کچھ کرن

لیکن عین موقع پر عطارد پہنچ کر انھیں "کچھ کرن" سے باز رکھتا ہے۔ شاید وجہی کو آخر میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ فحاشی اور عریانیت ایک غیر منکوحہ اور ہندوستانی عورت کے لیے موزوں نہیں ، ساتھ ہی ایک بادشاہ کی شان کے بھی خلاف ہے۔ اس لیے مشتری اور محمد قلی قطب شاہ کو دکن بلا کر نکاح کر دیتا ہے۔ جب قلی قطب شاہ مشتری سے دکن چلنے کے لیے کہتا ہے تو وہ فوراً اس بات پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ اپنی چھوٹی بہن زہرہ کا نکاح مریخ خاں سے کر دیتی ہے۔ ساتھ ہی بنگالے کی حکومت مریخ خاں کو سونپ کر دکن کے لئے رختِ سفر باندھ لیتی ہے۔ یہاں مشتری انتہائی درجے کی قربانی و خلوص کا ثبوت دیتی ہے شہزادہ سے مخاطب ہو کر ایک شریف النفس اور نیک طینت خاتون کی طرح کہتی ہے ؎

تُہیں منج مُلک ہور تُہیں مال ہے — تُہیں مُنج لالن تُہیں لال ہے

دکن پہنچ کر مشتری ایک ہندوستانی عورت کی طرح اپنے خسر و خوش دامن کے پاؤں پڑتی ہے۔

ع پڑی پانو بہو سسرے ہور ساس کے

اس کے بعد محمد قلی قطب شاہ اور مشتری کا نکاح پڑھانے کے لئے جبریل قاضی بن کر تشریف لائے اور زمین و آسمان کے حاصل کو اس دوشیزہ کے لئے مہر قرار دیا گیا۔ وجہی کے لفظوں میں ؎

سو جبریل قاصد ہو واں آ کر فرشتیاں کوں مہمان سب لا کر
بنایا مہر اس نار دان کا سو حاصل زمین ہور آسمان کا
زمین تھی سو ہوئی آج جیوں آسمان کہ ہے قطب ہور مشتری کا قران

مشتری کے کردار کا مکمل جائزہ لینے کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ وجہی نے اسے بہت ہی مختصر دائرہ کار میں رکھنے کی کوشش کی ہے اس لیے اس کے کردار میں تشنگی باقی رہ گئی ہے۔ مشتری کے کردار کا نفسیاتی جائزہ اور اس کا شہوانی امور میں ڈھیلا پن دیکھ کر یہ گمان غالب ہوتا ہے کہ آیا مشتری چھپلم کی مشہور رقاصہ اور قلی قطب شاہ کی محبوبہ بھاگ متی تو نہیں جس پر شہزادی کا لباس پورا نہیں اترتا ہے۔ اور وجہی کی لاکھ رنگ آمیزی کے باوجود اس کا اصلی رنگ جھلک ہی جاتا ہے۔

عطارد۔ مجھے کہنے دیجئے کہ مثنوی "قطب مشتری" کی پوری فضا میں ایک عطارد کا ہی کردار ایسا ہے جو فطرتِ انسانی کا مظہر ہے۔ وہ جہاں گرد، جہاں دیدہ، خوش طبع اور ایک صاف ستھرا ادبی ذوق بھی رکھتا ہے۔ وجہی نے اس کا تعارف یوں کرایا ہے

عجب ایک اس وقت یہ مرد تھا ہنرمند عاقل جہاں گرد تھا
دنیا کے اپیں ہند تے آزاد ہو پھرے شوق ستے عرب لگ باد ہو
کدھیں روم میں تھا کدھیں شام میں کہ استاد تھا وہ ہر یک کام میں
عطارد سو نقاش کا نام تھا بھلا ہور بیدار سب اسے نام تھا
ہر یک ملک اوپر گذر تھا اسے ہر یک شہر کا سب خبر تھا اسے

عطارد کی فہم و فراست، جہاں گردی، شیریں زبانی وغیرہ صفات کی اطلاع جب شہزادہ کو ہوئی، اس نے عطارد کو اپنی خلوت میں طلب کیا اور اپنے خواب کی تفصیل اسے کہہ سنائی۔ عطارد کے پاس ایک نگارستان تھا جس میں دنیا بھر کی دوشیزاؤں کی تصاویر تھیں۔ عطارد نے ساری دوشیزاؤں کی تفصیل پیش کر دی۔ لیکن شہزادے نے ان میں کسی سے اتفاق نہیں کیا۔ آخر کار وہ سمجھ لیتا ہے کہ بنگال کی ملکہ مشتری ہی شہزادے کی معشوقہ ہو سکتی ہے اس لئے وہ مشتری کی تصویر نکال کر پیش کر دیتا ہے۔ یہاں عطارد

ایک مصوّر سے زیادہ مداری معلوم ہونے لگتا ہے۔ عطارد کی نکتہ سنجی اور بردباری سے متاثر ہو کر شہزادے نے اُسے رہبر و ندیم بنا لیا۔ شہزادے کو عطارد پہ پختہ اعتماد ہو جاتا ہے اس لئے وہ کہتا ہے کہ ؎

بنگاتی تج ایسا کہاں پاؤں گا　　جدھر توں لجا گا ادھر آؤں گا
کہ میں یار تیرا میرا یار توں　　نے چل جاں ہے وو دھن منج اس ٹھار توں

عطارد ایک تجربہ کار اور عمر رسیدہ شخص ہے، وہ ضعیفی اور شباب کے مابین باریک فرق کو اُحسن سمجھتا ہے، عشق و محبت کی نزاکتوں سے بھی اچھی طرح واقف ہے۔ عطارد تمام راستوں کے نشیب و فراز سے آگاہ ہے، گویا اس کے پاس جام جم ہے جس کے ذریعے وہ ہر بات دیکھ لیتا ہے۔ اسے خبر ہے کہ دکن اور بنگالہ کے مابین سانپوں، دیوؤں اور جنوں کا مسکن ہے اگر چہ یہ جغرافیہ درست نہیں ہے جہاں انسان کیا طیور بھی پر نہیں مار سکتے۔ اس لئے وہ شہزادے کو مہم بنگال سر کرنے سے روکنے کی کوشش کرتا ہے ؎

کہ یو کام ہنسی کھیل کا کام نیں　　فن اس کام کا ہر کے نام نیں
توں جس ملک جانے کو ہے اختیار　　پری دیو جن بھت ہیں ٹھار ٹھار

اپنی بات میں وزن لانے کے لئے بوڑھوں کی فضیلت بیان کرتے ہوئے عطارد کہتا ہے ؎

دنیا دار صاحب جو سکتے اہیں　　بڈھیاں کوں نزدیک اپنے رکھتے اہیں
بڈھے خوب معقول ہر ایک بات میں　　بڈھیاں کی دعا ہوتی ہے مستجاب

عطارد ہر ممکن کوشش کرتا ہے کہ شہزادہ قصد بنگال سے باز آئے لیکن جب وہ دیکھتا ہے کہ اس کی پند و نصیحت کا شہزادہ پر کوئی اثر نہیں ہو رہا ہے تو وہ کہہ اٹھتا ہے ؎

عطارد کہیا شہ توں شاد اچ مدام　　توں صاحب میرا میں ہوں تیرا غلام
تجے عشق میں آز ماتیا نہتا　　ستم بات اس دھات لاتا اتھا

عطارد حالات کی نزاکت کو خوب سمجھتا ہے، وہ شہزادے کی صحیح رہبری بھی کرتا ہے اور ہر موڑ پر نیک مشورہ بھی دیتا ہے۔ شہزادے کی جوانی اور اس کی ضعیفی، شہزادے کا زور بازو

اور اس کی توانائیٔ عقل، شہزادے کی عجلت پسندی اور اس کی دور اندیشی مجتمع ہو کر پوری مثنوی میں ایک خوشگوار فضا کی تشکیل کرتے ہیں۔ غواصی میں ایک زبردست وصف یہ بھی ہے کہ انسانی نفسیات کا اسے عمیق مطالعہ ہے۔ ساتھ ہی وہ بلبل شناس بھی ہے۔ وہ شہزادے کی مہم میں سپہ سالار کا کام کرتا ہے۔ اور ہر خطرناک موڑ پر منزل کا آسان حل تلاش کر کے بتا دیتا ہے۔ شہزادے کی مرضی کے مطابق اپنے مشورے سے کو...نازک مرحلوں سے بھی گذارتا ہے لیکن فیصلے کے تیور کو نہیں بدلتا۔ اسے شہزادے کی خوشنودی، وفادار اور زندگی تینوں عزیز ہیں۔ اس لیے وہ شہزادے کو مہتاب پری کے ہاں چھوڑ دیتا ہے اور خود بنگالہ پہنچ کر محل مشتری کے پاس مشتری کی ایک خوبصورت دکان کھول لیتا ہے۔ اس طرح اس کی رسائی مشتری تک ہو جاتی ہے۔ محل مشتری میں مصروف عشاق و معشوق، فنکاروں، شاعروں، ندیموں اور خوبصورت مناظر کے درمیان ایک جگہ پر محمد قلی قطب شاہ کی تصویر بھی بنا دیتا ہے، جس کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے وہ تمام اشیاء قطب شاہ کے ماتحت ہیں۔ شہزادے کی تصویر میں اس قدر ندرت پیدا کر دیتا ہے جیسے کہ اس جیسا بانکا، سجیلا، خوبرو اس عہد میں ممکن ہی نہیں۔ یہاں غواصی کا تدبر اپنے عروج پر پہنچ جاتا ہے۔

شہزادے کی تصویر دیکھتے ہی مشتری ہزار جان سے قربان ہو جاتی ہے۔ وہ بار بار اس تصویر کے سلسلے میں دریافت کرتی ہے لیکن غواصی ... قطب شاہ کی سخاوت، شجاعت اور دلبری کا ذکر کرتا ہے، جس کو سن کر وہ اور باولی ہو جاتی ہے۔ اب غواصی یہ سمجھ لیتا ہے کہ مشتری سے شہزادے کے وصال کا اس سے موزوں وقت ممکن نہیں، اس لئے وہ ایک نامۂ شوق تحریر کرتا ہے جس میں مشتری کا پورا احوال لکھ ڈالتا ہے اور یہ بھی لکھتا ہے کہ

اگر دھن ابر ہے تیرا شاہ جی ... کہ نا کھا ... پانی پی

غواصی صرف وصل کی سبیل ہی پیدا نہیں کرتا، بلکہ شہزادے کو تلقین بھی کرتا ہے کہ پہلی ملاقات میں معشوق سے کھل کر اظہار عشق نہیں کرنا چاہیے۔ اس سے معشوق کی نظر میں

عاشق ہلکا ہو جاتا ہے۔ عطارد ایک صحیح رفیق کار ثابت ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے شہزادے کی منزل آسان ہوتی ہے اور وہ اپنے گوہرِ مقصود کو دستیاب کرلیتا ہے۔ عطارد پلاٹ کو آگے بڑھانے کا موجب بھی ہوتا ہے۔ وہ شہزادے کو حالتِ وصال کی بدمستی میں بھی نصیحت کرنے سے گریز نہیں کرتا ؎

کرے عشق بازی توں کر اس وصول　　کہ تجھ تے خدا خوش اچھے ہور رسول
تیرا یار ہے توں اتا ول نہ کر　　گھٹے اتنے توں ایسے مادل نہ کر
بچا اس کو پیسا کے توں اپنے گھر　　بلا قاضی کو ہو وہاں عقد کر

اس نصیحت سے قطب شاہ بہت خوش ہوتا ہے اور اس کو شاباشی دیتا ہے ؎

کہے شہ عطارد کوں شاباش تج　　کہ اس حق میں خوب دیا پند تج

ملا وجہی [illegible] کے تجربے [illegible] اور عطارد [illegible] کا [illegible] کرنے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے [illegible] عطارد کے پردے میں پیش کیا ہے۔ کیونکہ [illegible] میں [illegible] ہوتا ہے۔ اس کی حیثیت تماشائی کی نہیں ہوتی بلکہ وہ خود تماشے میں شامل ہو جاتا ہے۔ اپنے مزاج کے موافق اپنے لئے ایک نشست ضرور منتخب کرلیتا ہے۔ وجہی کی نفسیات کا جائزہ اس بات کا غماز ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے آپ کو متقدم اور دوسروں سے بہتر ثابت کرنا چاہتا تھا۔ وہ خود ستائی اور نرگسیت کا شکار تھا۔ وہ اپنے حریف غواصی کو بھی مثنوی "قطب مشتری" میں تضحیک آمیز اشعار لکھنے سے باز نہیں رہتا ؎

اگر خوب [illegible] اصل کھا [illegible]　　تو یک گوہر اس دھات امول نہ پاوے
جو موتی نہیں وو جو غواص پائیں　　جو موتی نہیں وو تو اس ہات آئیں
غواصاں کتے غوطہ کھا کھا کے کر　　موئے ہیں سو اس سمد میں آ کے کر

عطارد کا کردار انسانی عقل و تدبیر، سوجھ بوجھ، زندگی کے نشیب و فراز اور ایک عمر رسیدہ، تجربہ کار فکر سے عبارت ہے۔ [illegible] یہ ساری باتیں وجہی میں اس وقت بدرجہ اتم موجود تھیں۔ عطارد کا [illegible] پر [illegible] سے کہیں قطب شاہ سے قدآور ہو جاتا ہے۔

مثنوی "قطب مشتری" کی پوری فضا میں عطار کا سایہ فگن نظر آتا ہے۔ باوجود چند کمزوریوں کے یہ کردار لائق ستائش ہے۔

مہتاب پری : مشتری اور مہتاب پری کے مابین صرف آدم زاد اور پری ہونے کا فرق ہے، دونوں عیاش اور عجلت پسند ہیں۔ مہتاب پری کے جذبات و احساسات بالکل انسانوں جیسے ہیں۔ ابتدا میں شہزادے کے حسن و جمال کے شہرے سے متاثر ہو کر شوقِ دید بجھانے اپنے چمن میں آتی ہے لیکن ؎

سو مہتاب دیکھت توں بیتاب ہوا　　محبت سوں گل جیوں دو گلاب ہوئی
پڑی مست ہو یوں دو پگ ٹوک منے　　ذرا اٹھنے کی طاقت نہ تھی اس منے

بہرحال کسی طرح ہوش و حواس درست کرتی ہے اور اپنی منہ چڑھی دائی سلکھن پری کے توسط سے شہزادے کو اپنی ہاں کی خلوت گاہ میں لے جاتی ہے جیسے پیار کے ساتھ عشق و محبت کی باتیں ہوتی رہتی ہیں، لیکن شہزادہ مشتری کا سچا عاشق تھا اس نے اپنی روداد عشق سنادی۔ جس کو سن کر مہتاب پری اپنی خوشیوں کے تاج محل کو شہزادے کے عشق پر بھینٹ چڑھا دیتی ہے اور ؎

پری ماہتاب ہور قطب سنہ سہان　　اپس میں اپی کر لئے بھائی بھان

مہتاب پری پاک جذبے کے ساتھ شہزادے کی بے لوث خدمت کرتی ہے۔ آخر کار وہ دن بھی آ پہنچتا ہے جس کا اسے اندیشہ تھا، یعنی ہجر کا دن۔ وہ بادلِ ناخواستہ شہزادے کو بنگال جانے کی اجازت دے دیتی ہے۔ مہتاب پری کے دل میں ایک انسان کی طرح دھڑکتا ہوا نازک دل ہے اور وہ انسانوں ہی کی طرح بے لوث قربانی بھی دیتی ہے۔

مہتاب پری کے کردار کا تجزیہ کرنے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مہتاب پری کو بہت قریب کرکے وجہی کو قطب شاہ کے وقار کا خیال آیا ہوا اور یہ محسوس ہوا ہو کہ بادشاہ بیک وقت دو عورتوں پر عاشق ہونے کے تصور سے بھڑک بھی سکتا ہے اس لئے فوراً مہتاب پری سے بھائی بہن کا رشتہ جوڑ دیا۔ مہتاب پری کی وجہ سے کہانی میں کوئی خاص

بات پیدا نہیں ہوتی ۔ باقی پریاں صرف یوں ہی نام کے لیے ہیں۔

مہتاب پری کی نک چڑھی دائی سلمن پری صرف چند ساعتوں کے لیے مثنوی کے قصے میں نظر آتی ہے جس سے اس کے مکمل نقش و نگار ابھر کر سامنے نہیں آتے ۔

مہروان دائی ۔ مثنوی کی اکثر دائیاں اپنے چونچلوں اور تیزی و طراری سے ہی پہچانی جاتی ہیں ، جبکہ مثنوی "قطب مشتری" کی دائیاں اپنا ایک منفرد مقام رکھتی ہیں۔ مہروان بھی مشتری کی منہ چڑھی دائی ہے لیکن مشتری کے ساتھ اس کا حسن سلوک اخلاص و محبت کا اور ایک سگی ماں کا سا ہے مشتری بھی اسے سگی ماں کا درجہ دیتا ہے گرچہ مہروان دائی بہت ہی کم وقتوں کے لیے مثنوی کی فضا میں نظر آتی ہے ، پھر بھی وہ ذہن پر ایک سنجیدہ نقش چھوڑ جاتی ہے مشتری، شہزادے کی تصویر پر دیوانی ہو جاتی ہے ، اسے تصویر کی حقیقت سمجھ میں نہیں آتی جبکہ مہروان دائی تصویر کی حقیقت خوب سمجھتی ہے ۔ اسی لئے وہ مشتری کو نصیحت کرتی ہے سہ

عشق بازی دکھن کچ کھیل کا کام نیں — نخیں ہے توں اجنوں تجے فام نیں
لنگ عشق کیا ہے سو جانے گی توں — بڑی ہوئے گی تو پچھانے گی توں
توں صورت ستی جیو کیا لائی ہے — توں صورت منے معنی کیا پائی ہے
اگر معنی سوں جیو لا لائے گی — تو صورت کتے پھل بھی توں کچ پائے گی

مہروان دائی ایک حقیقی ماں کی طرح مشتری پر شفقت کرتی ہے اور حق بھی جتاتی ہے جب مشتری اپنا راز عشق آشکار نہیں کرتی تو اس وقت مہروان دائی دودھ نہ بخشنے کی دھمکی بھی دیتی ہے سہ

جو توں نا کہیں ہیچ کر اپنا یو حال — تجے دودھ ہرگز نکر سوں حلال

اس مختصر سے مکالمے میں مہروان دائی کا صحت مند کردار ابھر کر سامنے آتا ہے اور سنجیدہ نقش قاری کے ذہن پر ثبت کر دیتا ہے۔

مثنوی میں مریخ خاں کا تذکرہ ہے یہ ایک شخص ہے مریخ خاں حلب کے بادشاہ کے وزیر اسد خاں کا بیٹا ہے، قطب شاہ کی طرح وہ بھی زہرہ کا عاشق ہے ۔ اپنے گوہر مقصود سے وصل کے لیے اپنے ماں باپ اور وطن کو چھوڑ دیتا ہے ، بغیر کسی منصوبے کے اور کسی صاحب

سے مشورہ کئے بنا ہی بنگالہ روانہ ہو جاتا ہے۔ نتیجے کے طور پر راکشس کا اسیر ہو جاتا ہے۔ یہاں وہ صرف آہ و نالہ کرتا ہے، اپنے نکلنے کی کوئی تدبیر نہیں کرتا۔ آخر کار شہزادے کے رحم و کرم سے اسے زنداں سے نجات ملتی ہے اور زہرہ د بنگالہ کی علومت بھی۔ مریخ خاں کا کردار انتہائی مجہولیت و انفعالیت کا شکار ہے، اس کی مصیبتوں سے ہمیں کوئی ہمدردی پیدا نہیں ہوتی بلکہ طبیعت مکدّر ہو جاتی ہے اور اس کی شخصیت مثنوی کی فضا کو بوجھل بنانے کا باعث ہوتی ہے۔

زہرہ کا کردار مثنوی "قطب شاہ" میں قاری کے لئے "شنیدہ" ہے "دیدہ" نہیں۔ مثنوی کی پوری فضا میں زہرہ کہیں نظر نہیں آتی۔ کچھ یہی حال قطب شاہ کی ماں کا بھی ہے۔

دیگر داستانوں کی طرح خواہ وہ منظوم ہوں یا منثور، مثنوی "قطب مشتری" میں بھی مافوق الفطرت عناصر ہیں۔ ایک ایسے اژدہے کا ذکر وجہی نے کیا ہے جس کا بدن چٹان جیسا ہے، آنکھیں مانندِ کنواں۔ اس کے منھ سے سانس کی جگہ شعلے نکلتے ہیں جس کی وجہ سے شفق میں لالی رہتی ہے۔ اسی طرح ایک ہیبت ناک راکشس بھی ہے، جو نو ہاتھیوں کا ہر صبح ناشتہ کرتا ہے، اس کی صورت شیطان سے زیادہ کریہہ ہے۔ اس کی ہیبت ناکی بیان کرتے ہوئے وجہی نے لکھا ہے اسے موت بھی نہیں آ سکتی ہے۔ لیکن وجہی نے ان مافوق الفطرت عناصر سے کوئی کام نہیں لیا ہے۔ یہاں تک کے شہزادے کے حملہ کرتے وقت یہ حرکت بھی نہیں کرتے اور شہزادہ آن کی آن میں کھیرے ککڑی کی طرح کاٹ کر رکھ دیتا ہے۔ اس طرح ان کی حیثیت اجنتا اور ایلورا کے ہیبت ناک صنموں کی سی ہو کر رہ جاتی ہے۔

مجموعی طور پر "قطب مشتری" کی کردار نگاری سے متعلق بلا خوفِ تردید یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ضعیف وجہی نے انعام کے لالچ میں صرف بارہ دن میں مثنوی لکھ دی، کرداروں کی نوک پلک درست کرنے میں خونِ جگر سے کام نہ لیا۔

علی عباس غزل

گونگے بول

اب سے کوئی پچاس ساٹھ سال پہلے تک ہند کی قدیم تاریخ آریوں کی آمد سے شروع کی جاتی تھی اور یہ سمجھا جاتا تھا کہ موجودہ ہندوستانی تمدن و تہذیب خالص آریوں کی دین ہے ورنہ اس سے قبل تو اس دیس میں گونڈ اور بھیل جیسے آدی باسی قبائل ہی رہتے تھے۔ یہ خیال اس وقت بالکل غلط ہو گیا جب ہڑپا اور موئن جو دارو (نام موہن جو داڑو غلط ہے) میں آثار یات کے ماہرین نے ان باقیات اور وہاں سے برآمد ہونے والی اشیاء کا مشاہدہ و مطالعہ کر کے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ یہ ایک ایسی تہذیب کے آثار ہیں جو کم بیش ۲۴۰۰ ق م سے ۱۵۰۰ ق م تک موجود تھی اور جس کا تمدن و طرز معاشرت ہند آریائی تہذیب سے بالکل مختلف تھا۔

قدرتی طور پر ان نتائج کے بعد سے مورخ و محقق سب ہی اس موضوع سے دلچسپی لینے لگے۔ گذشتہ ۳۵ برس میں اس تہذیب کے آثار صرف ہڑپا (پنجاب) اور موئن جو دارو (سندھ) تک محدود نہیں رہے بلکہ افغانستان میں بدخشان، بلوچستان میں ڈبر کوٹ، سکتاجندر، سندھ میں چہانو دارو، لوحم دارو، امری اور اللہ دینو۔ پنجاب میں روپڑ چنڈی گڑھ، ڈڈھیری وغیرہ۔ ہریانہ میں بھگوان پور۔ اتر پردیش میں عالم گیر پور۔ راجستھان میں کلی بنگن، بناولی،

جناب علی عباس غزل، ۱۴ اسٹار مینشن۔ اے کراسٹ چرچ روڈ۔ بمبئی۔ ۴۰۰۰۰۸

تر خان والا ڈیرا۔ گجرات میں رسال پور، ڈھولا ویرا، روجڑی، لوتھل وغیرہ اور مہاراشٹر میں تیواسا اور دائم آباد تک دریافت ہوئے

دنیا کی کوئی قدیم تہذیب چاہے وہ عراق کی ہو یا مصر کی، ایران کی ہو یا چین کی اتنے بڑے رقبے اور علاقے یعنی ۲۲۶۰۰۰ مربع کلومیٹر میں پھیلی ہوئی نہیں ملتی لیکن یہ تہذیب جتنی وسیع و عریض ہے اس کے بارے میں ہم اتنا ہی کم جانتے ہیں حالانکہ اس سے قدیم تر تہذیبوں کے بارے میں زیادہ معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ قدیم تمدن کیا تھا۔ اس کے بانی کون تھے وہ کہیں باہر سے آئے تھے یا ہند کے ہی قدیم باشندے تھے اور یہ کہ اس تمدن سے ہندوستان کی ابتدائی تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے۔

اس طرح کے بنیادی سوالات کا جواب تلاش کرنے کے لئے وہ نقوش بہت اہم بن گئے ہیں جو زیادہ تر سنگ جراحت کی چوکور تختیوں پر بنے ہوئے ہیں اور نہ صرف ہندستان میں کئی مقامات سے ملے ہیں بلکہ عراق میں بھی پائے گئے ہیں اور جو وادی سندھ کی مہریں کہلاتے ہیں۔ یہ مہریں اس بات کی نشاندہی تو کرتی ہیں کہ وادی سندھ کے یہ قدیم لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے چاہے دوسری پرانی تہذیبوں کی طرح یہاں بھی سماج کا ایک مخصوص اور اقلیتی گروہ اس سے مستفید ہوتا ہو۔ لیکن یہ کون سی زبان ہے؟ کیسا رسم خط ہے؟ اس کے متعلق مختلف مقامات سے برآمد ہونے والی مہریں جن کی تعداد اب تین ہزار سے اوپر ہو چکی ہے آج بھی اپنے ہونٹ سیئے بیٹھی ہیں جیسے ۱۸۵۶ عیسوی میں جنرل کننگھم کے سامنے وہ چند مہریں جو ہڑپا میں اتفاقیہ پائی گئی تھیں گونگی بنی رہیں۔ کننگھم جو فوج سے ریٹائر ہونے کے بعد شمالی ہند کے محکمۂ آثار قدیمہ کے ڈائرکٹر جنرل بنا دیئے گئے تھے ان مہروں کے متعلق اس سے زیادہ کچھ نہ جان سکے کہ یہ ہند کے ان قدیم نوادرات سے بالکل الگ ہیں جن سے وہ شناسا رہے ہیں اور یہ کہ مہریں نہایت قدیم معلوم ہوتی ہیں اس لیے اہم ہیں۔ بس۔

تقریباً چوسٹھ سال بعد یہ سوئی ہوئی جستجو پھر جاگ اٹھی جب ۱۹۲۰ء میں دیارام سہانی نے ہڑپا اور رکھل داس بنرجی نے ۱۹۲۲ء میں شاہ نواز بھٹو مرحوم کے آبائی وطن لاڑکانہ کے ضلع میں موئن جو دارو کی کھدائیاں شروع کیں۔ یہ دونوں کاوشیں اس وقت کے ڈائرکٹر جنرل

جان مارشل کی نگرانی میں ہو رہی تھیں۔ اس کے بعد میکے (E. MACKAY) اور وتس مہر لال اور تھاپر نے دوسرے مقامات سے مہریں برآمد کیں۔ ۱۹۲۵ء سے کچھ مہروں کی دستیابی کے بعد لندن نیوز رسالے میں ان پر بحث کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اب اس بحث کی عمر ساٹھ سے اوپر ہو چکی ہے مگر یہ ہنوز جوان ہے اور اس کی جوانی کا راز یہی ہے کہ ابھی تک ایک مہر نے بھی اپنی زبان نہیں کھولی۔

قدیم تحریریات (PALEOGRAPHY) اور خفیہ تحریریات (CRYPTOLOGY) کے ماہرین کا عموماً یہ خیال رہا ہے کہ ان مہروں پر نوشتے بہت مختصر ہیں جن میں علامات اپنے کو بار بار دُہرا نہیں سکتیں۔ ابھی تک کوئی نوشتہ پچیس (۲۵) علامات سے زیادہ کا دستیاب نہیں ہوا۔ اس لئے جب تک کوئی ذو لسانی متن نہیں مل جاتا جیسا کہ اکثر قدیم مثلاً سمیری، مصری، حتّی وغیرہ تحریروں کے ساتھ ہوا ہے، تب تک ہڑپا خط بھی ناقابل فہم رہے گا۔ لیکن باوجود اس کمی کے بیسیوں ملکی و غیر ملکی محققین مختلف زاویوں اور پہلوؤں سے، مختلف راستوں اور طریقوں سے جن میں انسانی دماغ کے علاوہ مشینی دماغ یعنی کمپیوٹر بھی شامل ہے، اس رسم خط کو پڑھنے کی کوشش میں لگے رہے اور لگے ہوئے ہیں۔

عام طور پر ایسی تحریروں کو پڑھنے والے تین مفروضوں میں سے کسی ایک کو بنیاد بنا کر اپنا کام شروع کرتے ہیں یعنی یا تو یہ تحریر ہند یورپی ہے یا سامی ہے یا دراوڑی ہے اور اس طرح سنسکرت، سمیری اور اکادی یا قدیم تامل زبانوں کی مدد لیتے ہیں۔ ان میں سے ہر محقق خط کی نوعیت اور پڑھنے کے طریقے میں اختلاف رکھتا ہے۔ ملک کی ۱۹۴۷ء میں تقسیم کے بعد سے ہندوستان میں خاص طور پر آریہ نقطہ نظر سے کوششیں ہو رہی ہیں۔ یہ مضمون ان تحقیقی کوششوں کا ایک مختصر سا تنقیدی جائزہ لینے کی سعی ہے۔ یہاں محققین کے طریقہ کار سے زیادہ نتائج سے بحث کی گئی ہے۔ پہلے "آریہ" نظریے کے حامیوں کی کوششیں دیکھئے۔

ایل، اے، ویڈل ان اولین لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے ان مہروں کے نقوش پڑھنے کی طرف توجہ دی۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ سندھ خط سمیری سے بہت متاثر ہے مگر اس کے راقم

آریہ ہیں، کیونکہ ویڈل کو ان مہروں پر ویدک دیوتاؤں اور ہند کی رزمیہ داستانوں کے سورماؤں کے نام نظر آئے۔ حرزنی[1] نے اس خط کو سمیری کے بجائے ہند یورپی مانا اور مہروں کے نوشتوں پر اسمائے خاص یعنی ان لوگوں کے نام پڑھے جو غالباً ان مہروں کے مالک تھے اور انکو اپنے تجارتی مال پر منقش کر کے دوسروں کے مال سے ممیز کرتے تھے۔ بنارس یونیورسٹی کے پروفیسر پران ناتھ نے ویڈل کے اس خیال کو کہ خط سمیری ہے مگر لکھنے والے آریہ ہیں آگے بڑھایا اور یہ بتایا کہ مہروں کے نوشتے جو تصویری یا تصویری الفاظ سمجھے جاتے رہے ہیں وہ دراصل ابجدی حروف ہیں جو براہمی خط سے مشابہت رکھتے ہیں۔ انھوں نے جن ۲۶ مہروں کو پڑھا ان پر آریوں کے بجائے سمیری دیوتاؤں کے نام ملے۔ ڈاکٹر پران ناتھ نے ان مہروں کی تصویری تحریر کی جو ابجدی اقدار مقرر کیں ان کی ایک مختصر علاماتی فہرست بھی بنائی۔ اگر مجھے صحیح یاد ہے تو یہ فہرست یہاں کے انگریزی اخباروں میں بھی چھپی تھی۔

یہ خیال کہ نوشتے ابتدائے براہمی (PROTOBRAHMI) یا براہمی تحریریں ہیں آکسفورڈ کے پروفیسر لینگڈن اور برٹش میوزیم کے گیڈ نے بھی ظاہر کیا لیکن مہروں پر علامات کی تعداد ..سم ہونے کی وجہ سے وہ خط کو ابجدی نہیں مانتے بلکہ سرجان مارشل کی طرح تصویری خط سمجھتے ہیں۔ ان کی رائے میں براہمی خط ہڑپا رسم تحریر سے ماخوذ ہے۔ اور مہروں پر جو علامتیں ہیں انھیں وہ پورے پورے الفاظ قرار دیتے ہیں یعنی خط کو الفاظی (LOGO GRAPHIC) مانتے ہیں۔ مہروں کی تحریر کو براہمی خیال کرنے والوں میں آکسفورڈ کے ایک اور پروفیسر ہنٹر کا نام اس لیے نمایاں ہے کہ انھوں نے وادی سندھ کے خط کے تقریباً ساڑھے سات سو نوشتوں کو نقل کرنے کے بعد علائم کا علائم سے، تراکیب کا تراکیب سے، نوشتوں کا نوشتوں سے اور تحریر کا تحریر سے تقابلی مطالعہ کیا اور یہ رائے قائم کی کہ مہروں کا خط ابجدی نہیں بلکہ صوتی ہے اور براہمی کی طرح رکنی (SYLLABARY) ہے اس لئے براہمی سے تعلق رکھتا ہے۔ ہنٹر کی رائے کو تو وقعت نہیں ملی مگر محققین میں سب سے پہلے ہنٹر ہی ہیں جنھوں نے تجزیئے کو اہمیت دی۔ وہ بھی شاید اسی جگہ بھٹکے جہاں انھوں نے خط کو براہمی آریائی سمجھا۔

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مضمون "بدرخ حرزنی" عصری آگہی (دہلی)، شمارہ ۹ جلد ۱

گذشتہ ۲۵ سال سے ہندوستانی محققین میں سے بیش تر کی کوشش یہ رہی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس خط کو آریہ قرار دے کر وادی سندھ کی تہذیب کو بھی آریائی ثابت کیا جائے کیونکہ ان کے ذہن میں یہ خیال ایک عقیدے کی طرح بس گیا ہے کہ سنسکرت بولنے والے رگ ویدی یا غیر رگ ویدی آریوں کے بغیر ہندوستانی تمدن ممکن ہی نہیں ہے۔ دلائل اور حقائق اگر اس کی تصدیق کرتے تو یہ ایک تاریخی بات ہوتی مگر مشکل یہ ہے کہ آثاریات اور بشریات وغیرہ جیسے جدید علم ان لوگوں کا ساتھ نہیں دیتے۔ اسی لئے اِن علوم سے مایوس ہو کر انھیں نہ صرف حقیر اور فضول کہنا شروع کر دیا ہے بلکہ اپنی کوششوں کو بھی اسی طرح داخلی، وجدانی اور ارادی یعنی دوسرے الفاظ میں غیر سائنسی بنالیا ہے جیسا کہ ہمارے بعض بے جا قوم پرستی کے شکار تاریخ نویسوں کا وطیرہ ہے۔

جس طرح ایشیا کی دوسری قدیم تہذیبوں کو دریافت کرنے والے اور ان کے متعلق معلومات فراہم کرنے والے مغرب کے محققین تھے اسی طرح ویدوں اور سنسکرت کی تاریخ اور لسانی اہمیت کو دنیا سے متعارف کرانے والے بھی اور وادی سندھ پر تحقیق کرنے والے بھی یہی لوگ رہے ہیں۔ خواہ اس کے بارے میں ان کے نظریات میں کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو، اور کوششیں غلط ہوں یا صحیح کہ تحقیقی کاموں میں ہوتا ہی ہے، مگر انھوں نے جدید علوم کے اطلاق سے نہ کوتاہی برتی نہ اپنے خیالات کو بے لگام چھوڑا۔ بدقسمتی سے ہمارے محققین نے اس زاویۂ نگاہ کو اہمیت ہی نہیں دی۔ سوائے چند عالموں کے سنجیدہ رویئے کے باقی حضرات تخیلاتی داؤ پیچ سے کام لیتے رہے ہیں مثلاً رام کرشن مشن کے سوامی شنکر آنند ؒ نے سندھ کے رسم خط کی علامات کو تانترک ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس خیال نے اس وقت بہتوں کو چونکایا اور بعض ان کے ہم نوا بھی بن گئے۔ سوامی جی نے نہ صرف یہ غضب کیا کہ تحریر کو پڑھ پانے سے پہلے ہی یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ میں نے تحریر پڑھ لی ہے بلکہ یہ بھی نہیں سوچا کہ تانترک عقیدہ جو جادو ٹونے اور پر اسرار مذہبی رسومات کا مرکب ہے وہ تو ساتویں صدی عیسوی کے بعد کی پیداوار ہے اور وادیٔ سندھ کی تہذیب کو ختم ہو کر بھی ڈھائی ہزار سال گذر چکے ہیں! یہ داخلی کوشش

۵۲۔ RIGVEDIC CULTURE OF PRE-HISTORIC INDIA ۱۹۴۳۔

کی ایک نمایاں مثال ہے۔ اگر شنکر آنندجی دیس کے مختلف حصّوں سے مختلف النوع ہندو مذہبی فرقوں مثلاً جینی، ویشنوی، شیوائی، تانترک وغیرہ کی وہ تمام علامات جیسے کلا چکر، سری ونسا، پورن گھٹ وغیرہ وغیرہ جو سعد یعنی نیک اور مبارک سمجھی جاتی ہیں جمع کرتے اور ان کی سائنسی تحقیق کرتے تو یہ موضوع سے الگ سہی مگر ایک بڑا کام ہوتا جو نہیں ہو سکا۔

ویڈل اور پران ناتھ کے نظریات کا مرکب بنا کر جو تازہ ترین تحقیق ہے وہ ایس، آر، راؤ کی ہے۔ راؤ صاحب محکمہ آثار قدیمہ سے ایک عرصے تک منسلک رہ چکے ہیں اور ریٹائر ہونے کے بعد اب پھر سے ملازم ہو گئے ہیں انھوں نے ۱۹۷۸ء میں اس خط کو پڑھنے کا اعلان کیا۔ راؤ نے مہروں کی ۴۰۰ علامتوں کو الگ الگ علامت فرض نہیں کیا بلکہ بہت سی تصاویر کو بظاہر یا نام نہاد تصویر (PSEUDO PICTURE) شمار کیا اور انھیں سینکت اکشر یا متصل حروف (CONJUNCTS) مانا ہے۔ راؤ کے خیال میں وادیِ سندھ کا خط ابتداً مخلوطی (یعنی تصویروں اور علامات کا بیک وقت استعمال) تھا جس میں تصاویر کو شامل کر کے باسٹھ علامات تھیں اور جو ۱۷۰۰ ق م تک بتدریج ۲۲ ابجدی علامات میں منتظم ہو گیا اور "اسی خط کے مصمتے (CONSONANTS) سامی اور فینیقی ابجد کی اساس بنے" (واوین میرے ہیں) وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے تین ہزار مہروں میں سے اٹھارہ سو کی قرأت کر لی ہے۔ سامی اور ہڑپا تحریروں کے موازنہ سے وہ اس نتیجے پر پہونچے ہیں کہ یہ خط ابتدائی برہمی ہے اور اس کی زبان رگ ویدی سنسکرت کی ابتدائی شکل ہے۔

ان تمام محققین کے نظریات پر کئی ایسے اعتراض سر اٹھاتے ہیں جن کا جواب فی الحال دنیا اور اور ان کو من وعن قبول کر لینا بہت مشکل نظر آتا ہے۔ اوّل تو قدیم ہند میں رگ ویدی آریوں کی آمد کھینچ تان کر ۱۵۰۰ ق م سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جب کہ ہڑپا موہن جودارو تہذیب کا زمانہ لگ بھگ ۲۴۰۰ ق م سے ۱۵۰۰ ق م تک معلوم ہوتا ہے (یہ الگ بات ہے کہ نجوم یا دیگر بعید از عقل علوم، فرضی نسبی شجرے اور اساطیر کی بنیاد پر یا لوان کی آمد کو ۱۲ ہزار ق م بتایا جائے یا یہ کہا جائے کہ آریہ کہیں باہر سے آئے ہی نہیں بلکہ ہمیشہ سے ہند میں موجود تھے) ان تمام مقامات سے جو قبل ہڑپا تہذیب کی نشانیاں بھی ہیں جیسے کلی بنگن (راجستھان) یا

اِس تہذیب کی آخری کڑیوں کے آثار ہیں جیسے لوتھل (گجرات) دائم آباد (مہاراشٹر) وغیرہ کوئی ماہر آثاریات یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکال سکتا کہ یہ آریہ تہذیب کے قدم ہیں دونوں تمدنوں کے موازنہ سے لگتا ہے کہ یہ بنیادی حیثیت سے بالکل مختلف ہیں، ایک جرواہوں کا تمدن دوسرا سوداگروں کا۔ ایک آگ کی پوجا کرنے والے دوسرے اعضائے تناسل، ماں دیوی، بیل اور پیپل کی پرستش کرنے والے۔ ابتدائی آریہ تمدن میں اِن چیزوں کی پوجا نہ تھی۔ رگ وید میں خاص طور پر لنگ پرستی کی مذمت کی گئی ہے اور جب سسنا دیوتاؤں یعنی عضو تناسل کے دیوتاؤں کے ماننے والوں کو حقارت کی نظر سے دیکھا گیا ہے تو پھر ہڑپا تہذیب کے "لنگ۔ یونی" پوجا کرنے والے آریہ کیسے ہوئے؟

آریہ اپنے مردوں کو آگ کے حوالے کرتے تھے سندھ تمدن والے زمین کے سپرد کرتے تھے۔ ہندستان میں آریوں کی آمد سے پہلے یہاں شاید گھوڑے جیسے جانور کا تصور تک نہ تھا یہی وجہ ہے کہ جہاں رگ وید میں گھوڑے کا ذکر جابجا ملتا ہے اور آدمی بھی اپنے گھوڑے کے توسط سے پہچانے جاتے ہیں وہاں سندھ تمدن میں گھوڑے کا نام و نشان نہیں ملتا اور جو کہیں ملا بھی ہے تو اتنا غیر واضح ہے کہ گھریلو جانور کی طرح گھوڑے کے استعمال سے ہڑپا والے واقف نہیں کہے جا سکتے۔ سندھی مہروں پر کئی جنگلی اور پالتو جانوروں کی تصاویر ہیں مگر گھوڑے کی شبیہ نظر نہیں آتی۔

راؤ ان تمام اعتراضات سے واقف ہیں جن کا تسلی بخش جواب نہیں دیا جا سکتا اس لئے انھوں نے ایک اور ترمیم کی کہ ہڑپا / موئن جودارو تہذیب رگ ویدی آریہ تہذیب تو نہیں ہے مگر ان سے پہلے کے "آریوں" کی بنائی ہوئی ضرور ہے اور رگ ویدی آریوں نے جو "ہڑپا آریوں" کی مذمت کی ہے وہ صرف مذہب کے اختلاف کی وجہ سے کی ہے ورنہ دونوں کی نسل ایک ہے زبان و تمدن ایک ہیں۔

راؤ یہ مفروضہ قائم کرتے وقت شعوری یا غیر شعوری طور پر رگ وید کے ان بیانات کو بالکل ہی بھول گئے جن میں نہ صرف ہڑپا والوں کی شہری زندگی کو ناپسند کیا گیا ہے بلکہ ان کی جسمانی ساخت اور خصوصیات سے بھی کراہیت ظاہر کی گئی ہے۔ انھیں نکٹا چپٹا۔ کالا اور چھوٹے قد کا بتایا گیا ہے اور لطف یہ کہ ان کی زبان سے بھی ناواقفیت کا اظہار کیا گیا ہے۔

لوتھل (جس کی دریافت خود راؤ نے ۱۹۵۴ء میں کی تھی) میں ان کو تناسلی اعضا کی پوجا کے بجائے آتش پرستی کے آثار ملے جس سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کرلیا کہ یہ آریہ بستی تھی۔ اگر لوتھل رگ ویدی آریہ بستی تھی تو وہ ۲۱۳ مہریں جو راؤ کو یہاں سے ملیں کیا یہ ظاہر نہیں کرتیں کہ ہڑپا تہذیب اپنے آخری دنوں میں رگ ویدی تہذیب میں بدل چکی تھی اور یہ رگ ویدی آریہ ہڑپا رسم خط سے بھی واقف تھے؟ اگر واقف تھے تو پھر ناواقف کیسے بن گئے اور ایسے بنے کہ نہ صرف اس انداز تحریر کو فراموش کر بیٹھے بلکہ ڈیڑھ ہزار سال بعد تک کوئی دوسرا رسم خط بھی اختیار نہیں کیا؟ لوتھل کو آریہ بستی مان لیں تو دوسرا مسئلہ یہ کھڑا ہوتا ہے کہ آریہ پنجاب میں آکر بسنے سے پہلے گجرات کے کنارے کیسے بس گئے؟ کیا گجرات سے پنجاب گئے؟ یہ تو ویدک ادب سے ہم تک پہونچی ہوئی ساری معلومات کی نفی ہوگی۔ اور پھر یہ ماننا پڑے گا کہ سندھ تہذیب کے بانی رگ ویدی آریہ تھے لیکن مان لیں تو پھر وہی سب اعتراض گھیر لیتے ہیں جن سے بچنے کے لیے راؤ نے ہڑپا تمدن کو "پیش رگ ویدی آریہ تہذیب" بنانے کی کوشش کی ہے۔ اور اگر لوتھل کو ان پیش رگ ویدی آریوں کی بستی مان لیں تو آگنی پوجا کے ان آثار کا کیا ہوگا جو راؤ کو یہاں نظر آئے کیونکہ یہ "آریہ" تو جنس کی پرستش کرتے تھے جس کی بنا پر رگ وید کے نزدیک بُرے تھے۔ یہ تضادات راؤ نے نظر انداز کر دیئے ہیں۔

بہر کیف وادی سندھ کی تہذیب کو آریائی سمجھنے کے بعد رسم خط کی بحث میں راؤ کے لیے یہ بھی لازم ہوگیا کہ اس تحریر کو بھی وہ آریائی سمجھیں اور اسے ہندستان سے مغربی ایشیا پہونچا دیں جہاں اس آریائی خط کی بنیاد پر سامی خط کی تشکیل ہو۔ یہ خیال غیر متوازن وطن پرستی کو تسکین تو دے سکتا ہے مگر سنجیدہ تحقیق کے حلق سے مشکل ہی سے اترے گا۔ رگ ویدی آریہ اپنے ساتھ کوئی رسم خط لائے نہیں تھے کیونکہ سنسکرت کا اپنا کوئی رسم خط تھا ہی نہیں۔ گلّہ بانی اور راعیانہ تمدن میں رسم خط کی ضرورت بھی کیا ہوتی۔ دیہی سکونت اختیار کرنے کے بعد انھوں نے شمالی ہند میں کسی رسم خط کی ایجاد کی یا کوئی تحریر مستعار لی۔ کیونکہ ابتدا ہی سے سنسکرت زبان اور خاص طور سے مذہبی ادب کو تحریر میں لانے کے خلاف برہمن طبقہ بہت با اثر تھا اور ویدوں کے سلسلے میں تو یہ حکم قلم بندی گذشتہ صدی کی ابتدا تک لاگو

رہا ہے۔ ایسا کیوں تھا یہ الگ بحث ہے لیکن یہی وجہ ہے کہ ہڑپا تہذیب کے زوال کے بعد سے کوئی نوشتہ، کوئی دستاویز کسی شکل میں ۳۰۰ ق م تک نہیں ملتی یعنی براہمی خط میں اشوک اعظم کے ان کتبات سے پہلے (جنھیں سلطان فیروز شاہ تغلق اور پھر اکبر اعظم نے پڑھوانے کی بہت کوشش کی تھی) تقریباً ایک ہزار دو سو برس کا طویل تحریری خلا پایا جاتا ہے" سب سے قدیم دستاویز جو ابھی تک دریافت ہوئی ہے ـــــ ٹیکسلا میں خوبی کی خانقاہ سے ـــــ وہ برچ یا سفیدے کی چھال پر لکھی ہوئی بودھ مذہبی متن کا ایک حصہ ہے جو پانچویں صدی عیسوی میں لکھی گئی ہے"[۴۳]

بلال خصیب کی سمیری اور اقادی تہذیب وادی سندھ کی تہذیب سے نسبتاً زیادہ قدیم ہے مگر وہاں تحریر کی ابتدائی شکل کم از کم ساڑھے تین ہزار قبل مسیح بننا شروع ہو گئی تھی۔ ایرق (سمیر) اور جمدت النصر (اقاد) مٹی کی تختیاں اس بات کی گواہ ہیں۔ سمیری تصویری تحریر سے میخی یا پیکانی خط اس سے اقادی خط اور اس سے فنیقی و آرامی خط کا تین ہزار سال کا تسلسل ہمارے سامنے ہے۔ گارڈن چائلڈ مرحوم اپنی مشہور کتاب MAN MAKES HIMSELF میں لکھتے ہیں" خوش قسمتی کی بات یہ ہے کہ سمیریوں نے کتابت کے مواد کے لئے چکنی مٹی کا انتخاب کیا اور پھر اسے پکا کر اپنی دستاویزوں اور نوشتوں کو پائیدار بنا دیا جس کی وجہ سے ہم عراق میں تحریری تاریخ کا مطالعہ اس کی بالکل ابتدا ہی سے کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمیں تحریر اور شہری زندگی کی نشوونما اور بتدریج ترقی کا علم ہو سکا ہے"۔ اس تاریخی حقیقت کی روشنی میں یہ کہنا کہ سامی خط براہمی خط سے ماخوذ ہے کچھ زیادہ علمی بات نہیں ہے کیونکہ یہ عمل وادی سندھ کی تحریر کے سلسلے میں نظر نہیں آتا۔

قدیم تحریریات میں ایک سیدھا سا مشاہدہ یہ ہے کہ ہر رسم خط کا ارتقا عام طور پر تصویری تحریر (PICTOGRAPHIC) سے تصویری لفظی (IDEOGRAPHIC) اس سے الفاظی (LOGOGRAPHIC) پھر رکنی (SYLLABARY) اور آخر میں ابجدی (ALPHABETIC) ہوا ہے۔ تصویری لفظی سے صوتی تبدیلی ایک بنیادی اور ضروری تبدیلی

---

[۴۳] PRE-HISTORIC INDIA مصنف STUART PIGGOT صفحہ ۲۵۲

ہے جس میں الفاظی ے رکنی ے ابجدی سلسلہ شاذو نادر ہی ٹوٹتا ہے۔ اب اس میں کوئی عنصر یا ارتقائی منزل غائب ہو تو یہ فرض کرلینا کہ خط مستعار ہے کچھ غلط نہیں ہے۔ اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ براہمی خط مانگے کا ہے تو نا مناسب نہ ہوگا۔ براہمی خط ہڑپا سے ماخوذ ہو سکتا ہے مگر وہ بیچ کے خطوط کہاں ہیں جن سے براہمی کا ارتقا معلوم ہو؟۔ اور اگر وادی سندھ کے خط کو خود ابتدائی براہمی مان لیں جیسا کہ ہمارے یہ محققین سمجھتے ہیں تب بھی یہ سوال اپنی جگہ پر رہتا ہے۔ کیونکہ اس "ابتدائی براہمی" سے لے کر اشوک کی براہمی تک ایسا لمبا اور تاریک فاصلہ ہے جس کا محققین خود اعتراف کرتے ہیں

براہمی خط کا "سامی النسل" ہونا بیشتر عالموں کے نزدیک ثابت ہے جن میں دلی یونیورسٹی کے پروفیسر چندر شیکھر بھی شامل ہیں۔ پرنسپ بھی براہمی خط سامی خطوط خصوصاً سبائی کی مدد لیے بغیر نہیں پڑھ سکا تھا۔ شاید انہی وجوہات نے راؤ کو سامی خطوط کی طرف متوجہ کیا (راقم الحروف کے نام اپنے ایک خط میں راؤ صاحب نے قدیم سامی تحریروں کے ان نوشتوں کے حوالے دیئے ہیں جن کی بنیاد پر وہ اسے پڑھنے میں "کامیاب" ہوئے ہیں)۔ اس امر پر تو سب ہی متفق ہو گئے ہیں کہ سامی خط کی طرح ہڑپا تحریر بھی دائیں سے بائیں جانب لکھی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن راؤ نے جو دلچسپ انکشاف کیا ہے وہ یہ ہے کہ ہڑپا اور براہمی خط میں انھیں صرف آٹھ نو علامتیں مشترک ملیں جب کہ ہڑپا اور سامی تحریروں میں انھوں نے ۵۷ فی صدی علامتیں مشترک پائیں۔ یہ حقیقت جس سے راؤ نے اپنا منھ موڑ لیا کس طرف اشارہ کرتی ہے اس پر کسی دوسرے مضمون میں بحث کر سکیں گے لیکن یہاں ڈاکٹر دھرما نند دامودر کوسمبی مرحوم کا یہ قول نقل کرنا بے موقع نہ ہوگا

"ہندوستانی نقاد کی وطن پرستی اس کے ادراکِ حقیقت پر غالب رہتی ہے" ؎۲۸

؎۲۸ D.D. KOSAMBI مصنفہ MYTH AND REALITY

سید محمد عزیز الدین حسین

فتح پور کی ایک قدیم مسجد

دسمبر ۸۴ء میں فتح پور جانا ہوا۔ اور اس دوران میرا قیام قلعہ باقر گنج پر جناب سید فیاض حسین صاحب کے دولت کدہ پر رہا۔ فتح پور نام کی بستیاں کافی ہیں، لیکن یہ فتح پور کانپور اور الٰہ آباد کے درمیان ناردرن ریلوے لائن پر واقع ہے۔ فتح پور دور وسطیٰ میں بھی خاص اہم مقام نہیں رہا اسی وجہ سے اسکا تذکرہ اس دور کی تاریخ میں بہت کم ملتا ہے۔ اور موجودہ دور میں بھی کانپور اور الٰہ آباد کے درمیان ہونے کی وجہ سے زیادہ ترقی نہ کر سکا۔ جہاں تک فتحپور کی تاریخ کا سوال ہے۔ یہ ترکوں کی فتوحات سے پہلے قنوج کی حکومت کا حصہ رہا۔ جب سلاطین نے دوآبہ کے علاقے فتح کر لئے تو سلطنت دہلی کا حصہ بن گیا۔ لیکن پندرھویں صدی میں جون پور کی حکومت کا حصہ بن گیا، تاہم یہ عرصہ بہت کم رہا۔ شیر شاہ کے عروج کے بعد یہاں کا راجہ ارگل شیر شاہ کے ساتھ ہوگیا۔ اور ہمایوں بادشاہ کے خلاف اس نے شیر شاہ کا ساتھ دیا۔ لہذا جب ہمایوں نے دوبارہ ہندوستان فتح کیا تو اس کو مغل حکومت میں شامل کر دیا۔ اکبر کے عہد میں فتح پور سرکار کڑہ کا حصہ بن گیا۔ ۱۶۵۹ء میں اورنگزیب اور شجاع کا مقابلہ کھجوا کے مقام پر ہوا جو فتح پور سے چند کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اسی مقام پر

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین، استاد شعبہ تاریخ وثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۲۵

عزیزالدین نے فرخ سیر کے خلاف بغاوت کی۔ اس کے بعد ۱۷۵۳ء تک فتح پور مرہٹوں کے زیر اقتدار رہا۔ اس مختصر تفصیل کے علاوہ فتح پور سے متعلق زیادہ مواد نہیں ملتا۔

قلعہ باقر گنج جہاں پر مسجد واقع ہے، فتح پور کا سب سے بلند مقام ہے۔ قلعہ کی عمارت تو باقی نہیں رہی لیکن آثار اب بھی موجود ہیں قلعہ کی زمین کو کاٹ کاٹ کر قابل کاشت زمین میں تبدیل کیا جا رہا ہے اور کچھ حصہ پر مکان بھی تعمیر ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ لیکن آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا اس طرف قطعی توجہ نہیں دے رہا۔ اگر ایسے ہی آہستہ آہستہ ہم اپنی تہذیبی میراث کے آثار کو برباد کرتے رہے تو ایک وقت ایسا بھی آئیگا کہ ہماری تہذیبی نشانیاں ختم ہو چکی ہونگی۔

ترکوں نے اسلام کے پیرو ہونے کی وجہ سے اپنے قلعوں میں مسجدیں بھی تعمیر کیں۔ مثال کے طور پر حصار جلالی کی جامع مسجد آج بھی موجود ہے۔ فتح کرنے کے بعد بھی دوآبہ کے علاقے زیادہ محفوظ نہ تھے خود دلی کی یہ حالت تھی کہ مغرب کی نماز سے پہلے قلعہ کے دروازے بند کر دیئے جاتے تھے۔ اس لیے مسجد کا اندرون قلعہ ہونا ضروری تھا۔

جہاں تک مسجد کے فن تعمیر کا سوال ہے اس میں بھی درجہ بدرجہ تبدیلیاں آتی گئیں۔ مسجد بیت اللہ کی شبیہ ہے۔ حج کے فرائض خانہ کعبہ میں زیر آسمان ہی ادا ہوتے ہیں۔ اور اس پر کوئی چھت نہیں ہے۔ پہلی مسجد جو رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں تعمیر کی اس پر بھی چھت نہیں تھی۔ جب مسلمانوں نے دھوپ کی تپش کی شکایت کی تو آپ نے اجازت دیدی کہ کھجور کے پتے اوپر ڈال دیئے جائیں لیکن جب معاویہ کے عہد سے خلافت نے ملوکیت کا رخ اختیار کیا تو جہاں دوسرے معاملوں میں شان و شوکت آئی تبدیلی مسجدیں بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں۔ اس لئے کہ اب یہ سمجھا جانے لگا کہ مسلم فرمانروا جس مسجد میں نماز ادا کرے وہ اس کے اور اس کے محلات اور دربار کے برابر ہو۔ لہٰذا یونانی اور ایرانی فن تعمیر کا سہارا لے کر بلند مینارے گنبد اور محرابیں تعمیر کی گئیں تو بعد میں مسجد کے فن تعمیر کا جزو بن گئیں۔

قلعہ باقر گنج کی مسجد موجودہ مسجدوں سے مختلف ہے۔ اس کی تعمیر ۱۱۹۵ ہجری مطابق ۱۷۸۰ء عیسوی میں ہوئی۔ جیسا کہ کتبہ سے ظاہر ہے۔ مسجد کا رقبہ تقریباً اٹھارہ مربع میٹر ہے اور اس کی کرسی سطح زمین سے تین میٹر بلند ہے۔ صرف تین طرف چھوٹی اینٹ سے تیار شدہ دیواریں ہیں۔ چھت نہیں ہے۔ جیسا کہ چھت [illegible]

بھی نہیں ہے جس کو مسجد کا جزو قرار دیا گیا ہے۔ ایک تین سیڑھی کا چھوٹا منبر ہے۔ دو بلند منارے ہیں جن کی اونچائی تقریباً چھ میٹر ہوگی اور چار چھوٹے منارے ہیں جن کی اونچائی چار چار اور دو دو میٹر ہوگی۔ دیوار پر تینوں طرف چھوٹی چھوٹی چھتریاں بھی موجود ہیں۔ مسجد کی دیوار پر چونے کا پلاسٹر ہے۔ آج بھی جناب سید فیاض حسین صاحب کی ذاتی توجہ کی بنا پر مسجد اچھی حالت میں ہے۔ یہ صحیح پتہ نہ چل سکا کہ حسین بخش خاں جنھوں نے یہ مسجد تعمیر کرائی کون تھے۔ مقامی لوگوں سے پتہ چلا کہ اس مسجد کی تعمیر مرہٹوں نے کرائی تھی۔ لیکن عجیب بات ہے کہ اس مسجد کا ذکر امپیریل گزیٹیر میں موجود نہیں ہے۔ مسجد میں دو کتبے موجود ہیں جن کا پتھر بھی کافی بوسیدہ ہو چکا ہے اور کتبہ کی عبارت پڑھنا مشکل ہے۔ کافی کوششیں کے بعد میں حسب ذیل عبارت نقل کر سکا۔ کچھ الفاظ بالکل ختم ہو گئے ہیں کتبوں کی عبارت اور نقشہ حسب ذیل ہے۔

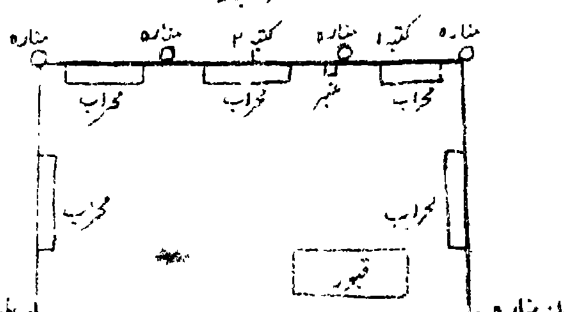
کتبہ (۱)

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ
فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی

کتبہ (۲)

بسم اللہ الرحمن الرحیم
حسین بخش خاں کرد مسجد آباد
کہ بہر ہای شرع ....
بگفت ہاتف از لطف سال تاریخش
زگشت سجدہ گہ این مسلمانان آباد
(۱۱۹۵ ہجری)

نقشہ مسجد



ریحان غنی

بہار میں اردو صحافت کا آغاز و ارتقاء

بہار میں اردو صحافت کا آغاز نور الانوار سے ہوا۔ یہ آرہ سے جولائی ۱۸۵۳ء میں منظر عام پر آیا۔ اس کے نگراں سید خورشید احمد اور مالک سید محمد ہاشم بلگرامی تھے۔ اس کے ایڈیٹر کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اس لئے یہ بات وثوق سے نہیں کہی جاسکتی ہے کہ یہ واقعی کوئی اخبار تھا یا رسالہ تھا یا مطبع۔ کسی محقق کو بھی اس کا کوئی پرچہ اب تک نہیں مل سکا ہے۔ اس کے بعد پٹنہ ہرکارہ ۲۱ر اپریل ۱۸۵۵ء کو شاہ ابوتراب کی ملکیت اور نگرانی میں جاری ہوا۔ بہار کا تیسرا اخبار دیہلی رپورٹ گیا کے صاحب گنج محلہ سے یکم مئی ۱۸۵۶ء کو جاری ہوا۔ چوتھا اخبار اخبار پٹنہ تھا جس کا پہلا شمارہ یکم دسمبر ۱۸۵۶ء کو نکلا۔ اس کے ایڈیٹر بندا پرشاد حسرتی تھے۔ تحقیق یہی ہے کہ ۱۸۵۷ء کے غدر سے قبل بہار سے یہی چار اخبارات نکلا کرتے تھے۔ لیکن امداد صابری نے اپنی کتاب تاریخ صحافت اردو (جلد اول) میں ۱۸۵۷ء سے قبل نکلنے والے اخبارات و رسائل کی جو فہرست پیش کی ہے اس میں بہار سے نکلنے والے کسی اخبار کا ذکر نہیں کیا ہے جبکہ جلد دوم میں انھوں نے ۱۸۵۸ء سے ۱۸۷۵ء کے درمیان بہار سے نکلنے والے ساتھ اخبارات و رسائل کا تذکرہ کیا ہے اور جلد سوم میں ۱۸۷۶ء سے ۱۹۰۰ء کے درمیان نکلنے والے اخبارات و رسائل کی فہرست میں بہار سے نکلنے والے اکیس ۲۱ اخبارات و رسائل کی تفصیل پیش کی ہے۔ اسی فہرست میں انیس بہار

ڈاکٹر ریحان غنی، "دار الغنی"، شاہ گنج پٹنہ۔ ۶۔۔۔۸

کا نام بھی شامل ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ بہار کا پہلا اور برصغیر کا چوتھا روزنامہ تھا جو ۱۸۷۶ء میں خواجہ کلاں پٹنہ سٹی سے جاری ہوا۔ اس کے مالک سید اصغر علی تھے۔ پہلے یہ ہفت روزہ تھا پھر سہ روزہ ہوا اس کے بعد روزنامہ ہوگیا۔ ہندوستان کا پہلا اردو روزنامہ اردو گائیڈ ۱۸۵۸ء میں کلکتہ سے جاری ہوا۔ دوسرا روزنامہ اودھ اخبار تھا جو ۱۸۵۹ء میں ہی لکھنؤ سے ہفت روزہ جاری ہوا اور ۱۸۷۷ء میں روزنامہ ہوا۔ تیسرا روزنامہ روزنامچہ پنجاب تھا جو لاہور سے یکم جنوری ۱۸۷۵ء کو منظر عام پر آیا۔

تاریخ صحافت اردو (جلد دوم) میں امداد صابری نے ۱۸۵۸ء سے ۱۸۷۵ء کے درمیان بہار سے نکلنے والے جن سات اخبارات و رسائل کا ذکر کیا ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے ـــــ

۱۔ نہر الفوائد: یہ سہ ماہی رسالہ تھا جو آرہ سے ۱۳ر مارچ ۱۸۶۷ء کو جاری ہوا۔ اس کے ایڈیٹر خواجہ سید فخر الدین سخن دہلوی تھے۔

۲۔ اخبار الاخیار: مظفرپور سے ۵ر ستمبر ۱۸۶۸ء کو منظر عام پر آیا۔ یہ پندرہ روزہ اخبار تھا۔ اس کے ایڈیٹر بابو اجودھیا پرشاد منیری اور قربان علی خاں تھے۔

۳۔ چشمۂ علم: یہ بھی پندرہ روزہ اخبار تھا جو یکم جنوری ۱۸۶۹ء کو پٹنہ سے جاری ہوا۔ اس کے ایڈیٹر سورج لال تھے۔

۴۔ گلدستۂ نظائر: گیا کے صاحب گنج کمہار ٹولی محلہ سے ۱۸۷۱ء میں منظر عام پر آیا۔ یہ ماہانہ رسالہ تھا اور اس کے مالک بابو اویش چندر سرکار تھے۔

۵۔ نادر الاخبار: یہ ہفت روزہ اخبار تھا جو مونگیر سے ۱۸۷۲ء میں جاری ہوا۔ اس کے مالک منشی رام پرشاد شاد تھے۔

۶۔ ضیاء الاخبار: یہ بلگرامی آرہ سے ۱۸۷۳ء میں شائع ہوا۔ یہ ہفت روزہ اخبار تھا اور اس کے ایڈیٹر سید فرزند احمد بلگرامی تھے۔

۷۔ اخبار انجمن مذاکرۂ علمیہ: یہ پٹنہ سے نکلنے والا ماہانہ رسالہ تھا جس کا پہلا شمارہ ۵ر مارچ ۱۸۷۳ء کو منظر عام پر آیا۔

ڈاکٹر مظفر اقبال نے اپنی کتاب بہار میں اردو نثر کا ارتقاء میں اس مدت کے دوران نکلنے والے اخبارات و رسائل کی فہرست میں مزید تین اخبارات عظیم الاخبار، شعاع مہر اور نسیم سحر کا اضافہ کیا ہے۔ عظیم الاخبار اور نسیم سحر پٹنہ سے بالترتیب جولائی ۱۸۵۹ء اور ۱۸۶۱ء میں منظر عام پر آئے جبکہ شعاع مہر مظفر پور سے ۱۸۷۰ء میں شائع ہوا۔

تاریخ صحافت اردو (جلد سوم) میں ۱۸۷۶ء سے ۱۹۰۰ء کے درمیان بہار سے نکلنے والے درج ذیل اکیس[۲] اخبارات و رسائل کا ذکر ملتا ہے ـــــ

قاصد ہفت روزہ پٹنہ، بہار پنچ ہفت روزہ پٹنہ، مجمع الفوائد ہفت روزہ مونگیر، انیس بہار روزنامہ پٹنہ، نسیم سحر ہفت روزہ پٹنہ، مجموعہ نظائر ہند ماہنامہ گیا، شیر بہار ہفت روزہ پٹنہ، صبح وطن ہفت روزہ پٹنہ، انڈین کرانیکل پندرہ روزہ پٹنہ، مہر منور پندرہ روزہ مظفر پور، الپنچ ہفت روزہ پٹنہ، نور الاسلام ماہنامہ پٹنہ، صدق پندرہ روزہ بہار شریف، آفتاب عالم ماہنامہ آرہ، آرہ گزٹ ہفت روزہ آرہ، انسٹی ٹیوٹ ہفت روزہ پٹنہ، نالۂ عشاق، انیس ہفت روزہ پٹنہ، شہر آفاق گیا، الہادی ماہنامہ پٹنہ، انیس پٹنہ۔

اس فہرست میں ڈاکٹر مظفر اقبال نے مزید تیرہ[۳] اخبارات و رسائل کا اضافہ کیا ہے۔ یہ اخبارات و رسائل ہیں نسیم چھپرہ، لمعۂ نور مظفر پور، شرف الاخبار بہار شریف، گلدستہ بہار بہار شریف، گلدستہ سارن، اسٹار آف انڈیا آرہ، عالم آرا آرہ، ادیب پٹنہ، اشرف بہار شریف، رسالہ مخزن تحقیق پٹنہ، اخبار تہذیب پٹنہ، گیا پنچ گیا اور رسالہ اصلاح پٹنہ۔

بیسویں صدی کے آغاز سے قبل ہی اردو صحافت نے نئی کروٹ لینا شروع کر دیا تھا اور لوگوں میں اخبارات و رسائل پڑھنے کا شوق بتدریج بڑھتا جا رہا تھا لیکن اس کے باوجود اس دور میں روزناموں کی تعداد بہت ہی کم تھی۔ زیادہ تر اخبارات دو روزہ یا سہ روزہ یا ہفت روزہ یا پندرہ روزہ ہوتے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز سے ہندوستان کے آزاد ہونے تک، ملک بھر سے بے شمار اخبارات و رسائل شائع ہوئے۔ اس دور میں بہار میں بھی اردو صحافت نے تیزی سے ترقی کی۔ اسی دور میں گیا سے انجم مانپوری نے ندیم شائع کیا جو بہار کا پہلا معیاری ادبی رسالہ تھا۔ اس کے علاوہ معیار (پٹنہ) قاضی عبدالودود کی ادارت میں، نغمۂ آرزو (بہار شریف)

سید شاہ فدا حسین کی ادارت میں، معارف (پھلواری شریف) سید محمد مظہر الحق کی ادارت میں، عفت (پٹنہ) صالحہ خاتون کی ادارت میں، بہار گزٹ (پٹنہ) مراد علی کی ادارت میں، موج نسیم (پٹنہ) بہاء الدین فیضی کی ادارت میں، ہندوستانی (پٹنہ) عبد الباقی کی ادارت میں، رفتار زمانہ (پٹنہ) مولوی سید نور الدین بلخی کی ادارت میں، تاج (پٹنہ) فضل حق آزاد کی ادارت میں، سہیل (گیا) عارف سہسرامی کی ادارت میں، نسیم سحر (گیا) سید حسن مرتضیٰ شفق عماد پوری کی ادارت میں، الشمس (پٹنہ) عروج قادری کی ادارت میں، اتحاد (پٹنہ) سلطان احمد کی ادارت میں، امارت (پھلواری شریف) مولانا عثمان غنی کی ادارت میں، اقدام (پٹنہ) عبد الجبار وحیدی کی ادارت میں، پنج (بہار شریف) مولوی سید محی الدین صفی کی ادارت میں، العدل (پٹنہ) سید افضل الرحمٰن کی ادارت میں شائع ہوا۔ یہ فہرست بہت طویل ہے۔ یہاں اتنے ہی اخبارات و رسائل کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۹۴۷ء کے بعد بہار میں خصوصاً اور ہندوستان میں عموماً اردو صحافت نے ایک مرتبہ پھر کروٹ لی اور بہار میں تو یقینی طور پر اردو اخبارات و رسائل دور دراز علاقے سے بھی نکلنے لگے لیکن روزنامہ اخبارات کی تعداد پھر بھی کم تھی۔ آزادی کے بعد سے اب تک شائع ہونے والے تمام اخبارات و رسائل کا ذکر اس مضمون میں تقریباً ناممکن ہے۔ لہٰذا طوالت سے بچنے کے لئے یہاں صرف خاص خاص اخبارات و رسائل کا ہی ذکر کیا جارہا ہے۔ اس دور میں پٹنہ سے معاصر (ایڈیٹر بیدل عظیم آبادی، عظیم الدین احمد، کلیم الدین احمد)، نوجوان (ایڈیٹر غلام سرور)، آکاش (ایڈیٹر ارشد کاکوی)، اشارہ (ایڈیٹر قیوم خضر)، بہار پنچ (ایڈیٹر ضیا عظیم آبادی)، بہار کی خبریں (ایڈیٹر مرتضیٰ حسین ہوش)، تہذیب (ایڈیٹر عبد القیوم انصاری، سہیل عظیم آبادی)، اورنگ (ایڈیٹر انیس الرحمٰن)، جرس (ایڈیٹر شکیل الرحمٰن)، ساتھی (ایڈیٹر غلام سرور)، ساغر (ایڈیٹر رضی احمد)، ساغر نو (ایڈیٹر قمر اعظم ہاشمی)، شاخ گل (ایڈیٹر جگر آروی)، صبح نو (ایڈیٹر وفا ملک پوری)، صنم (ایڈیٹر رفیع احمد)، روشنی (ایڈیٹر مطیع الرحمٰن شمیم)، امروز ہند (ایڈیٹر شاہد رام نگری)، عوامی جمہوریہ (ایڈیٹر احمد فاطمی)، المجیب (ایڈیٹر سید احمد حسین)، مریخ (ایڈیٹر عبد المغنی)، مطالعہ (ایڈیٹر کلیم عاجز)، مومن دنیا (ایڈیٹر خالد انور انصاری)، نقیب (ایڈیٹر شاہد رام نگری، اصغر امام فلسفی)، الناصر (ایڈیٹر ناصر زیدی)، اقدار (ایڈیٹر ظفر اوگانوی)، زبان و ادب (ایڈیٹر

سہیل عظیم آبادی)، زیور (ایڈیٹر سلمیٰ جاوید)، سازو آواز (ایڈیٹر غضنفر نواب دانش)، مسرت (ایڈیٹر ضیاء الرحمٰن غوثی، قدوس جاوید)، المنعم (ایڈیٹر شمیم احمد منعمی)، احوال اقلیت (ایڈیٹر معصوم اشرفی امیر)، انسان دوست (ایڈیٹر رضی احمد)، سروش (ایڈیٹر ممتاز حسن عارفی) ہمالہ (ایڈیٹر مولانا فاروق الحسینی)، سیکولر محاذ (ایڈیٹر سلمیٰ ریاض)، اتحاد وطن (ایڈیٹر امین اعجازی)، امانت (ایڈیٹر احمد کبیر) آئین نو (ایڈیٹر ایم فہیم) اور سائل (ایڈیٹر ریاض عظیم آبادی) غلام سرور)، گیا سے اردو اکسپریس (ایڈیٹر شاہین محسن)، مفاہیم (ایڈیٹر تاج النور)، اصناف (ایڈیٹر عشرت ظہیر)، سریر (ایڈیٹر مختار احمد عامی)، صدف (ایڈیٹر طیب عثمانی، عبد الغنی)، مورچہ اور آہنگ (ایڈیٹر کلام حیدری)، نوید (ایڈیٹر سید محمد حسنین)، کرن (ایڈیٹر عبد الغنی عزیزی) مرکز (ایڈیٹر سرور عثمانی)۔ بہار شریف سے بچوں کا ڈائجسٹ (ایڈیٹر رضوان رضوی) مظفر پور سے انجو (ایڈیٹر ظفر عدیم)، رضوان (ایڈیٹر علی حیدر نیر)، کردار (ایڈیٹر نقی امام) مونگیر سے صحیفہ (ایڈیٹر رضی احمد رحمانی)، جمشید پور سے آئندہ (ایڈیٹر سہیل واسطی)، دربھنگہ سے اشرف العرفان (ایڈیٹر حکیم عبد المنان صدیقی)، افق (ایڈیٹر ولی بدر ابوذر شاہد) توازن (ایڈیٹر قمر اعظم ہاشمی)۔ چھپرہ سے نعمت (ایڈیٹر ضیاء جالوی)، دھنباد سے جام نو (ایڈیٹر قمر مخدومی) رانچی سے ابلاغ (ایڈیٹر سجاد احمد)۔ کٹیہار سے فانوس (ایڈیٹر علی حیدر نیر، طلعت محمود)۔ پورنیہ سے، قافلہ (ایڈیٹر اسمٰعیل رضوی) اور ڈالٹین گنج سے کونپل (ایڈیٹر نادم بلخی) شائع ہوا۔

اس وقت اردو صحافت سمٹ کر صرف پٹنہ میں ہی رہ گئی ہے۔ پٹنہ سے باہر اردو صحافت کو اگر کسی نے زندہ رکھا ہے تو وہ صرف کلام حیدری ہیں جن کی ادارت میں آہنگ اور قومی مورچہ مستقل شائع ہو رہے ہیں۔ سہیل (گیا) کی اشاعت بھی جاری ہے۔ ان کے علاوہ پٹنہ سے باہر وقتاً فوقتاً اردو اخبارات و رسائل نکلتے رہے ہیں لیکن زیادہ عرصہ تک زندہ نہیں رہ سکے۔ فی الحال بہار کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ وفا ملک پوری کی ادارت میں شائع ہونے والے رسالہ صبح نو کے بند ہونے کے بعد سے اب تک یہاں سے ایک بھی معیاری ادبی رسالہ نہیں شائع ہو سکا ہے۔ پچھلے سال سے ڈاکٹر عبد المغنی کی ادارت میں مریخ پھر سے شائع ہونے لگا ہے لیکن اس کا وہ معیار اب تک قائم نہیں ہو سکا ہے جس کی توقع ایک ادبی رسالے سے کی جاتی

ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ لیتھو پر چھپتا ہے۔ جس کی وجہ سے آفسٹ پریس میں چھپنے والے دوسرے رسالوں کے مقابلہ میں اس کا معیار پست ہے۔ مواد کے لحاظ سے بھی یہ دوسرے رسالوں سے ابھی بہت پیچھے ہے۔ ویسے مجموعی طور پر ہی بہار میں اردو صحافت کا معیار پہلے کے مقابلہ میں بہت پست ہوگیا ہے۔ آج کل زیادہ تر اخبارات کاروباری حیثیت سے ہی شائع ہورہے ہیں اور طباعت کی نئی تکنیک اختیار کرنے سے ابھی تک کترا رہے ہیں۔ آفسٹ پریس میں چھپنے والے اخبارات ورسائل کے سامنے لیتھو پریس میں چھپنے والے بہار کے اخبارات ورسایل دیکھنے میں ہی اچھے نہیں معلوم ہوتے۔ خبروں اور مضامین کا معیار پست ہوکر رہ گیا ہے۔ زبان بھی ناقص اور کمزور ہوکر رہ گئی ہے۔ نئی نسل کو اس صنف سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ پرانے لوگ بھی اسے چھوڑتے جارہے ہیں۔ شین مظفر پوری اور غلام سرور نے عملی طور پر صحافت نگاری چھوڑدی ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود اس وقت صرف پٹنہ سے ایک درجن سے زیادہ روزنامے شائع ہورہے ہیں جو بیشتر صرف سرکاری اشتہارات پر ہی زندہ ہیں۔ روزنامہ سنگم اور صدائے عام دو پرانے اخبارات ہیں سنگم کے ایڈیٹر مظاہرالدین ایڈوکیٹ اور صدائے عام کے ایڈیٹر سید رضی حیدر ہیں۔ اس کے علاوہ رضوان احمد نے بھی عظیم آباد اکسپریس کو روزنامہ کردیا ہے۔ یہ بھی اچھا اخبار ہے۔ ان تین روزناموں کے علاوہ قومی تنظیم، راہ رو، ساتھی، ہمارا نعرہ، کوہ کن، نوید صبح، دلیش بدیش، ہمارا بہار، صداقت، پیغام نہرو، ان دنوں اردو پیاری اردو بھی پٹنہ سے نکلنے والے روزنامے ہیں۔ پٹنہ سے باہر ایک بھی روزنامہ اردو اخبار نہیں شائع ہوتا ہے۔ پٹنہ سے نکلنے والے ہفتہ وار اخبارات کی تعداد اس وقت بہت ہی کم ہے اور ماہنامہ سوائے مریخ، آہنگ اور سہیل کے شاید اور کوئی نہیں ہے۔ گلدستہ پنچ پٹنہ سٹی سے شائع ہونے والا واحد ظریف اخبار ہے جس نے اپنچ اور اودھ پنچ کی یاد تازہ کررکھی ہے۔ اپریل ۱۹۸۱ء سے قومی آواز پٹنہ سے بھی شائع ہورہا ہے۔ توقع تھی کہ اس سے بہار میں اردو صحافت کا معیار بلند ہوگا اور بہار کے لوگوں کو اچھی چھپائی کے ساتھ ایک عمدہ اخبار ملے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا دوسرے اخبارات کی طرح اس کی چھپائی بھی ناقص ہے اور زبان بھی اچھی نہیں ہے۔

صرف بڑے سائز اور صفحات زیادہ ہونے کی وجہ سے یہ زیادہ پڑھا جاتا ہے۔ البتہ قومی آواز کے پٹنہ ایڈیشن نے کارکن صحافیوں کی شرح تنخواہ مقرر کرکے ایک نئی روایت قائم کی جس کی تقلید چند دوسرے اخبارات نے بھی کی ہے ورنہ اس سے قبل اردو اخبارات کے کارکن صحافی دوسو اور چار سو روپے ماہانہ تنخواہ پر ہی کام کیا کرتے تھے۔ ویسے بہت ہی کم تنخواہیں دینے والے اخبارات کی تعداد اب بھی زیادہ ہے۔ گذشتہ ایک سال سے کلکتہ سے شائع ہونے والا روزنامہ اقرار بذریعہ ہوائی جہاز پٹنہ آنے لگا ہے جس کی وجہ سے بہار سے نکلنے والے اخبارات خاص طور پر قومی آواز کی اشاعت متاثر ہوئی ہے کیونکہ اقرار کی طباعت خوبصورت اور گٹ اپ دیدہ زیب ہے۔ خبریں بھی کافی ہوتی ہیں۔ ان حالات میں ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ بہار میں اردو صحافت روبہ زوال ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس کا مستقبل تاریک نہیں ہے۔ صرف اردو صحافت کو نئی تکنیک سے آراستہ کرنے کی ضرورت ہے۔

"ہماری ساری تازگی تو غیر ملکی زبان چوس لیتی ہے، ہمارے اندر تجسس اور اشتیاق کیسے باقی رہے۔ جب تک غیر زبان کے ذریعے تعلیم حاصل کرتا ہمارے مقدر میں لکھا ہے ایک آدھ علم ہی اچھی طرح جان لیں تو سمجھیے بڑا قلعہ ڈھایا۔ اگر واقعی کبھی ہم ایمانداری سے اپنے اندر مبلغ علم کا جائزہ لینے بیٹھیں تو اپنے ذہنی افلاس کا نظارہ دیکھ کر بجلی کا تار چھو لینے کو دل چاہے گا"

——— محمد حسن عسکری

جھلکیاں، صفحات ۸۵ - ۸۷

تبصرہ وتعارف

نام کتاب: مولانا ابوالکلام آزاد کی دینی زندگی

نام مصنف: مولانا محمد شعیب عمری

ملنے کا پتہ: نمبر ۱۳ سلام بلڈنگ شانتپا لین. کمہار پیٹ، بنگلور۔ ۲ (کرناٹکا)

قیمت: چھ روپے

مولانا ابوالکلام آزاد کی سیاسی بصیرت کے بارے میں تو کسی کو کلام نہیں لیکن جہاں تک مولانا کی مذہبی زندگی کا تعلق ہے اس کے متعلق معلومات فراہم کرنے میں لوگوں کو خصوصًا ان کے معاصرین اور معتقدین کو بڑی دلچسپی رہی ہے، ان کی زندگی میں اور ان کی وفات کے بعد بھی خود مولانا مرحوم کو بھی اس کا علم تھا۔ اس کے باوجود انھوں نے کبھی کھل کر ان باتوں کی تردید نہیں کی جو اس سلسلے میں کہی جاتی تھیں۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ رہی ہو کر اس طرح جواب در جواب کا جو طویل سلسلہ شروع ہو جاتا، مولانا آزاد اس سے بچنا چاہتے تھے۔ اس کا اندازہ ان کے مندرجہ ذیل قول سے کافی حد تک ہو جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"میرے بارے میں کسی نہ کسی طرح دورائیں بنتی چلی گئی ہیں۔
کچھ لوگ مجھ سے ارادت رکھتے ہیں، یہ ان کے دل کی فیاضی ہے۔
بعض لوگ مجھے دشنام سے یاد کرتے ہیں، یہ ان کے دل کی
ناراضی ہے۔ میں کیا ہوں اور کیا نہیں، اس کا فیصلہ آج ہی

کل ہوگا۔ میں نے اپنی زندگی ایک کھلی کتاب کی طرح لوگوں کے سامنے رکھ دی ہے۔"

مولانا محمد شعیب عمری مرحوم کا نام ابوالکلامیات کے ترجمان کی حیثیت سے کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے اور پیش نظر کتاب ان کے عمیق مطالعے اور وسیع مشاہدے کا نچوڑ ہے۔ اس میں انھوں نے مولانا آزاد کی علمی زندگی کے بارے میں پھیلائی گئی ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی ہے جنھیں بقول مولانا اخلاق حسین قاسمی ان کے سیاسی حریفوں نے ان کی مقبولیت کو کم کرنے کے لئے اس وقت پھیلانا شروع کیا جب وہ مولانا کے اخلاصِ فکر، سیاسی دوراندیشی اور مضبوط حکمت عملی سے عاجز آ جاتے تھے۔ چونکہ مولانا آزاد صرف سیاسی لیڈر ہی نہیں تھے بلکہ بہترین مفسر، کامیاب شارح اور متکلم اسلام تھے، نیز انھوں نے جدید تقاضوں کے مطابق اسلامی قدروں کی کامیاب تشریح پیش کی جس کی وجہ سے ہندوستان کے مذہبی حلقوں میں انکا احترام کیا جاتا تھا، اس لئے مسلم لیگ کی کوشش یہ تھی کہ سیاسی پروپیگنڈے کی آڑ میں مسلمانوں میں مولانا آزاد کے مذہبی اقتدار و اعزاز کو ختم کردیا جائے۔

مولانا عمری نے مولانا آزاد کی زندگی کے مذہبی پہلو کو نہایت چابکدستی کے ساتھ اجاگر کیا ہے۔ اور اس سلسلے میں خود مولانا آزاد کی تحریروں کے علاوہ دیگر معاصرین اور مولانا کے قریبی ساتھیوں اور خدمت گاروں کے بیانات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ انداز محققانہ ہے اور جو بات بھی کہی گئی ہے اسے حوالوں اور دلیلوں سے ثابت کیا گیا ہے۔

مولانا پر ان کے مخالفین نے جو اعتراضات کئے ہیں ان میں نماز باجماعت کی پابندی نہ کرنا بھی ہے۔ اس سلسلے میں دو اقتباس یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔ جس زمانے میں برطانوی حکومت نے مولانا آزاد کی سیاسی سرگرمیوں پر پابندی عائد کی اور ان کا رات کو گھر سے باہر نکلنا ممنوع قرار دیدیا تو اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سید سلیمان ندوی معارف میں تحریر فرماتے ہیں:

"یہ معلوم ہوگا کہ رات کو ان کو گھر سے نکلنے کی اجازت نہیں دی

گئی، اس بنا پر وہ نمازِ عشار کی جماعت میں شریک نہیں ہو سکتے۔
تھے .... انھوں نے حکومت سے اجازت چاہی اور جب اس پر
بھی کوئی جواب نہ ملا تو انھوں نے برملا اعلان کر دیا کہ اداے
فرمانِ الٰہی میں انسانوں کے فرمان مانع نہیں آ سکتے۔"

اس کے باوجود مولانا عمری یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ عمر کے آخری حصے میں نماز با جماعت کا اس قدر التزام نہ کرتے تھے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"جو شخص شریعت کے تمام اہم مطالبات کی تکمیل کرتا ہو اور ترک
نماز کو عقیدتاً کفر سمجھتا ہو، تو کیا ہم ایسے شخص کے متعلق یہ رائے قائم
کر سکتے ہیں کہ وہ بغیر کسی خاص عذر کے عمداً غفلت و اعراض سے کام لیکر
شریعت کی نظر میں خود کو مطعون قرار دے گا؟"

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں ہیں:

"ہاں یہ تسلیم ہے کہ آزادی ملک و ملت کی سرگرمیوں میں والہانہ حصہ
لینے کی وجہ سے مولانا بعض عادتوں میں رخصتوں سے کام لیتے تھے۔"

انھیں جیسی اور بہت سی مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ مصنف نے مولانا آزاد سے اپنی عقیدت کے باوجود حقائق سے چشم پوشی نہیں کی ہے اور نہ ہی ان کا بے جا دفاع کیا ہے بلکہ صورتحال کو اس کے صحیح پس منظر کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ صفحات کے اعتبار سے گو یہ کتاب بہت مختصر (۴۵ صفحات کی) ہے مگر مضمون اور معنی کے اعتبار سے بڑی گہری اور معلوماتی ہے۔

نام کتاب : افکارِ صہبا (قاسم صہبا جمیلی)
مرتب : اسمٰعیل حسنین نقوی
ناشر : شاد عظیم آبادی میموریل کمیٹی، حق بلڈنگ، پٹنہ - ۸۰۰۰۰۲
قیمت : بیس روپے

انسان کا اپنے ماحول سے فرار ممکن نہیں اور شاعر تو یوں بھی عام انسان سے زیادہ حساس ہوتا ہے، لہٰذا وہ اپنے گرد و پیش سے متاثر ہوتا ہے تو دوسری جانب اپنے ماحول پر اثر انداز

ہونے کی بھی کوشش کرتا ہے۔ ماحول کا عمل اور اس پر شاعر کا ردعمل یہ دو چیزیں شاعر کے یہاں نمایاں نظر آتی ہیں۔ تاسم صہبا جبلی کی شاعری میں بھی ان کے اس ماحول کو بڑا دخل ہے جس میں انھوں نے آنکھیں کھولیں اور پرورش پائی۔ دوسری طرف اپنی شاعری کے ذریعہ انھوں نے زندگی کی گتھیوں کو سلجھانے کی بھی کوشش کی۔ خود ان کے خیال میں ان کی شاعری زندگی کی تڑپ کا دوسرا نام ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

میری شاعری سوزِ دل کا فسانہ — مری زندگی اک تپش جاودانہ

اس لحاظ سے ان کا کلام تعمیری رجحانات کا حامل ہے اور نہ صرف معنی و خیال بلکہ فنی خوبیوں سے بھی معمور نظر آتا ہے۔

انھوں نے نہ صرف غزل کے میدان میں طبع آزمائی کی ہے بلکہ قطعہ، مرثیہ، نعت وغیرہ اصناف سخن بھی ملتی ہیں۔ اکثر غزلوں کے ساتھ انھوں نے ان کو موزوں کرنے کی تاریخ بھی درج کردی ہے جس سے ان کے خوب سے خوب تر کی جانب سفر کے تدریجی مراحل کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ ان کے فنی ارتقاء کو سمجھنے میں وہ بہت سے شعر بھی معاون ثابت ہوتے ہیں جنھیں انھوں نے غیر اصلاح شدہ اور علامہ جمیل مظہری سے اصلاح لینے کے بعد — دونوں شکلوں میں بطور نمونہ درج کیا ہے۔ بعض غزلیں غالب کی زمین میں کہی گئی ہیں اور بعض دیگر اساتذہ کی زمین میں، لیکن ان سب کے باوجود وہ ہر جگہ اپنے خیال و معنی کی انفرادیت کو برقرار رکھنے میں کامیاب نظر آتے ہیں۔

'عرض حال' کے تحت صہبا صاحب نے بعض ممتاز شعراء کے کچھ ایسے اشعار بھی درج کیے ہیں جن کی گونج میں ان کا 'شعری ذوق پروان چڑھا ہے'۔ ان شعراء میں غالب، میر انیس، شاد عظیم آبادی، عظیم الدین عظیم، شاہ قبیل، فضل علی، جمیل مظہری، نراز عظیم آبادی، وقار لکھنوی، دانش عظیم آبادی، محمد رضا حسین، ہوش عظیم آبادی، سیف الدین سیف، مہدی حسن مہدی اور شرف الدین بہاری شامل ہیں۔ اور شاید یہی گونج ہے جس کی وجہ سے وہ روایات سے اپنا رشتہ توڑ نہ سکے۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 7 July 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲	بابت ماہ اگست ۱۹۸۵ء	شمارہ ۸

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶، ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

جون ۸۵ء میں لکھنؤ میں یوٗ پی حکومت کے ایک وزیر نے یوم ہندی صحافت کے موقع پر تقریر کرتے ہوئے اردو کے خلاف اپنی شدید نفرت اور ہماری مشترک قومی تہذیب سے اپنی سخت دشمنی کا اظہار جن لفظوں میں کیا تھا انھیں ہم یکم جولائی ۸۵ء کے ہماری زبان (نئی دہلی) سے نقل کرتے ہیں۔ ہماری زبان نے یہ الفاظ مسٹر رام لعل کے اس بیان سے لئے تھے جو ان کے دستخط سے یو، پی کی اردو اکاڈمی سے جاری ہوا تھا۔ وزیر موصوف کی تقریر کے اس حصے کے خلاف قومی آواز، لکھنؤ ہماری زبان اور دوسرے اخباروں میں اردو والوں کے عمومی احتجاج کی خبریں شائع ہو چکی ہیں۔ یہ خبر بھی شائع ہوئی تھی کہ اردو اکاڈمی کی مجلس انتظامیہ کے اراکین نے استعفیٰ دے دیا ہے۔ پھر اس کے بعد یہ نہ پتہ چلا کہ کیا ہوا اور حکومت، کانگرس اور ان سیاسی جماعتوں، خاص طور پر اُن سیکولر انداز نظر رکھنے والے جماعتوں نے جو اپوزیشن میں ہیں، ان سب باتوں کا کیا اثر لیا اور اُن کے رد عمل کا اظہار کس صورت میں ہوا۔

وزیر محترم نے فرمایا تھا:

"جو لوگ اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کا مطالبہ کرتے ہیں، ان کا منہ کالا کرکے ان کو سڑکوں پر گھمانا چاہیے اور اردو اکاڈمی کے عہدیداروں کو کان پکڑ کر نکال دینا چاہیے۔ سرکاری امداد سے چلنے والی اکاڈمی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اردو کے لئے دوسری سرکاری زبان کا رتبہ مانگے۔" (ہماری زبان، دہلی، یکم جولائی ۸۵ء)

یہ الفاظ پڑھئے اور سوچئے کہ اخلاقی اعتبار سے ہماری قوم اٹھی ہے یا گری ہے، جمہوری

قدروں کو آزاد ہندوستان میں بڑھاوا ملا ہے یا انھیں مٹانے کی کوشش کی گئی ہے، زبان و ادب کا ہم نے ادب کیا ہے یا ان کے ساتھ بے ادبی اور ناانصافی سے پیش آئے ہیں، سوچئے کہ اپنے تمدن کی جس روایتی رواداری، عدم تشدد اور امن پسندی کا ہم ڈھونڈورا پیٹتے ہیں، وہ سب کہاں کھو گئی ہیں اور ہم ان کی بازیافت کیسے کر سکتے ہیں۔

اتر پردیش کے وزیر شاید اردو سے خائف ہیں، غالباً وہ دوستی اور محبت کی زبان نہیں سمجھتے، شاید ان کا یہ خیال ہے کہ اصل ہندوستانی وہی ہے جس کی مادری زبان صرف ہندی ہے۔ معلوم نہیں وہ آسام، بنگال، تمل ناڈو اور گجرات کے بھارت واسیوں کو ہندوستانی سمجھتے ہیں، یا نہیں۔ گاندھی جی اور ان کے سچے پیروؤں نے تو بھارت ورش کا کچھ اور ہی نقشہ سوچا تھا، اب ہم گاندھی جی سے کتنی دور چلے گئے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ عدم واقفیت کبھی تو بابرکت ثابت ہوتی ہے اور کبھی اس سے خوف کی فضا قائم ہوتی ہے۔ وزیر موصوف کو نہ صرف یہ کہ گاندھی مارگ سے ناواقفیت ہے، بلکہ وہ اردو زبان اور اس کی تاریخ سے بھی بالکل ناواقف ہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ وہ ہر اس چیز سے ڈرتے ہوں جو گاندھی جی کو عزیز تھی اور اردو سے تو وہ بہر حال خوف زدہ معلوم ہوتے ہیں ورنہ وہ ہندی والوں کے مجمع میں ایسے الفاظ اپنی زبان سے نہ نکالتے کہ ہمیں بے اختیار یہ مصرعہ یاد آجاتا:

زباں بگڑی تو بگڑی تھی خبر لیجے دہن بگڑا

اب ہم ذیل میں گاندھی جی کے ایک مخلص پیرو ڈاکٹر ذاکر حسین کی تقریروں سے دو اقتباس نقل کرتے ہیں اس غرض سے کہ اتر پردیش کے وزیر یا تدبیر کی توجہ گاندھی واد کی بنیادی بات اور اردو زبان کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کے خیالات و جذبات کی طرف مبذول کرائیں۔ یہ ایک ایسا آئینہ ہوگا جس میں وہ اپنی صورت خود دیکھ سکتے ہیں، ذاکر صاحب نے صدر جمہوریہ منتخب ہونے کے بعد اپنے ایک بیان میں کہا تھا:

"میں نے اپنی پبلک لائف مہاتما جی کے چرنوں سے شروع کی تھی اور انھیں کا فیضان آج

بھی میرا رہنما ہے .... میں پوری کوشش کروں گا کہ قوم کو اس طرف لے جاؤں جس طرف گاندھی جی اَن تھک جوش اور محنت سے لے جانے کی کوشش کرتے رہے، اور وہ ہے انفرادی اور سماجی زندگی کی پاکبازی، مقصد اور حصولِ مقصد کے ذرائع کے پاک ہونے پر اصرار، کمزور اور مجبور لوگوں کی حمایت، ہندوستان کے مختلف فرقوں میں اتحاد اور یگانگت پیدا کرنا جو دنیا میں امن اور بھائی چارہ قائم کرنے کی پہلی شرط ہے، اور اس کی بنیاد سچائی اور عدم تشدد پر ہونا ضروری ہے ....."

نومبر ۱۹۵۹ء میں ذاکر صاحب نے پٹنہ میں جب کہ وہ بہار کے گورنر تھے، اپنی ایک تقریر میں کہا تھا:

"میں محسوس کرتا ہوں کہ اردو زبان پیش گوئی کرتی ہے کہ وہ نئی زندگی جو ہم ہندوستانی آزادی کے نئے دور میں چاہتے ہیں، پھلے پھولے گی۔ وہ کون سا جذبہ ہے جو اس زندگی کو لا رہا ہے۔ یہ جذبہ وہی ہے جو ہمیشہ کار فرما رہا ہے، یعنی اختلافات میں اتفاق کی تلاش، متضاد و مختلف عناصر کی موجودگی میں ایک عام کلچر کی تعمیر، جیسے گنگا جمنا مل کر ایک بڑا دریا بناتی ہیں، ایک کلچر جس میں باغ کا حسن مختلف پھولوں اور ان کے رنگوں کی بہتات سے پیدا ہوتا ہے، ایک ایسا کلچر جس میں مختلف رنگوں کے پھولوں سے ایک ہار گوندھا جائے جسے انسانیت اپنے گلے میں ڈال لے تو اس کا حُسن اور زیادہ دلکش اور دیدہ زیب ہو جائے، ایک کلچر جس میں یہ ہمت اور حوصلہ ہو کہ وہ اعلان کر دے کہ باوجود اس کے کہ کوکنار، گلاب اور سوسن کے اپنے اپنے جدا رنگ ہیں لیکن وہ گواہ ہیں کہ بہار آگئی ہے، ایک کلچر جس میں کُل جزو کو دیکھ کر حسد سے اپنا حریف نہیں سمجھتا بلکہ جزو کی قوت اور زندگی کو بھی اپنا ہی سمجھتا ہے۔ مجھے ایسا لگتا ہے کہ آج ہندوستان میں کلچرل اظہار خیال کے جو ذرائع ہیں ان سب میں صرف اردو میں یہ روح بالکل خالص اور سب سے زیادہ صاف نظر آتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ میں اردو کی تاریخ کی ریسرچ کو بہت اہم سمجھتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ اس ریسرچ سے اس حقیقت میں کوئی شبہ باقی نہ رہے گا کہ اردو ایک مذہب یا ایک فرقہ کی زبان نہیں ہے، یہ کسی حکومت کی طرف سے نافذ نہیں کی گئی، اور نہ اس کو مصنوعی طریقے سے، ایک خاص غرض کی خاطر، پیدا کیا گیا ہے۔ یہ

عوام کی زبان ہے اور عام لوگ اسے بولتے ہیں۔ یہ فقراء اور سنتوں کی زبان ہے جو بڑی بے قراری سے اس محبت کو جوان کے دلوں سے ابل رہی تھی عام لوگوں تک پہونچانا چاہتے تھے ..... لہٰذا اردو محبت اور آشتی کی زبان ہے، بردباری اور رواداری کی زبان ہے۔ یہ زبان ایک ذریعہ ہے جس سے خیر سگالی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، یہ اپنی ساری دولت کے ساتھ کشادہ دل اور سخی ہے، یہ کسی نئی بات سے بدکتی نہیں، کسی نئے اسلوب سے شرماتی نہیں، یہ کسی لفظ کو ملیچھ نہیں سمجھتی اور نہ کسی خیال کو اچھوت جانتی ہے ...

"بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ صرف مسلمانوں کی زبان ہے۔ بعض اس کو باہر سے آئی ہوئی زبان کہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ نہ صرف مسلمانوں کی زبان ہے اور نہ کوئی غیر ملکی زبان ہے۔ اگر اردو صرف مسلمانوں کی زبان ہوتی تو بھی ہماری آزاد قومی زندگی پر کوئی بدنما داغ نہ ہوتا۔ ہر وہ شخص جو اس ملک میں رہتا ہے اور اس کو اپنا ملک قرار دیتا ہے ..... وہ بھائی اور ساتھی ہے۔ اگر وہ خوش حال ہے تو ہم خوش حال ہوتے ہیں، اس کی فلاح ہماری فلاح ہے۔ اِسی زبان کو جس میں آریہ سماج کا سارا لٹریچر بھرا پڑا ہے اور وہ جو عیسائیوں نے اپنے مذہبی اغراض کے لئے استعمال کی ہے اس کو صرف مسلمانوں کی زبان کہنا اور اس سے تنگ نظری پیدا کرنا نہ ایمانداری ہے اور نہ عقلمندی ..."

بیگم مجیب کا سانحۂ ارتحال افسوس کہ ۱۲ر جولائی ۸۵ء کو قریب پونے نو بجے صبح بیگم آصفہ مجیب کا انتقال ہو گیا۔ ابھی چھ مہینے قبل اہل جامعہ کو پروفیسر محمد مجیب مرحوم کی وفات کا غم اٹھانا پڑا تھا۔ مرحومہ صبر و شکر، نیکی، کریم النفسی، نرم خوئی اور شرافت کا پیکر تھیں، بڑی عبادت گزار تھیں اور قرآن کریم کی تلاوت بیمار و معذور ہونے سے قبل روزانہ پابندی سے کرتی تھیں، جامعہ میں انھوں نے مجیب صاحب کے ساتھ تنگی ترشی کے دن ہمت اور خندہ پیشانی سے گذارے۔ مطالعہ کی شائق تھیں، اردو اور فارسی کی تعلیم اچھی تھی، ان کی تحریروں میں جماؤ اور مطالعے، مشاہدے اور تجربے کی گہرائی ملتی ہے، وہ آصفہ مجیب کے نام سے لکھتی تھیں، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحومہ کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور اہل جامعہ اور مرحومہ کے بیٹے محمد امین صاحب، بیگم سوزانہ امین اور پوتے اور پوتی سب کو جنھوں نے خدمت کا حق ادا کر دیا، صبر جمیل کی توفیق عطا فرمائے، آمین

ریاض الرحمٰن شروانی

فیض کے ساتھ

(۱)

فیض احمد فیض کا مختصر سا مجموعۂ کلام "نقشِ فریادی" چھپتے ہی مقبول ہوگیا۔ یہ ہماری اسکول کی طالب علمی کا دور تھا۔ ہمارا تعارف کلامِ فیض سے اس وقت ہوا جب ہم یونیورسٹی میں آئے۔ یہ مجموعۂ کلام خود فیض کے الفاظ میں دو حصّوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصّے میں انکے زمانۂ طالب علمی کا کلام شامل ہے اور دوسرے حصّے میں اس کے بعد کا۔ فیض نے اس کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے کہ "شاید اس میں دو، چار نظمیں قابلِ برداشت ہوں... علاوہ ازیں ان نوجوانی کے تجربات کی جڑیں بہت گہری نہیں ہوتیں"۔ یہاں فیض نے "قابلِ برداشت" تو غالباً بربنائے انکسار لکھ دیا ہے ورنہ وہ کہنا یہ چاہتے ہوں گے کہ دو، چار نظمیں ہی اچھی ہوں گی۔ ہوسکتا ہے کہ نوجوانی کے تجربات کی جڑیں گہری نہ ہوتی ہوں لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ ان میں جو تازگی اور وارفتگی ہوتی ہے وہ بڑی عمر کو پہنچنے پر بالعموم بہت کم باقی رہ جاتی ہے۔ پھر یہ خود ہماری بھی نوجوانی ہی کا دور تھا بلکہ ہم فیض سے ایک دہے سے بھی زیادہ بعد کی پیداوار تھے۔ اس لئے ان نظموں نے ہمیں اپنی طرف اس طرح متوجہ کیا جس طرح اُس دور کے کسی اور شاعر کے کلام نے نہیں کیا تھا۔ اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ اس وقت ہندستان اپنی تاریخ کے جس دور سے گزر رہا تھا یہ نظمیں اس کی بھرپور عکّاسی کرتی تھیں۔ "نقشِ فریادی" کے پہلے حصّے میں سوائے ابتدائی "اشعار"

پروفیسر ریاض الرحمٰن شروانی، صدر شعبۂ عربی واسلامک اسٹڈیز، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر-۶---۱۹۰

کے واقعی کوئی ایسی چیز نہیں تھی جس کے اثرات دیرپا ہوتے۔ اس مجموعے کا آغاز اِن اشعار سے ہوتا ہے:

رات یوں دل میں تری کھوئی ہوئی یاد آئی
جیسے ویرانے میں چپکے سے بہار آجائے
جیسے صحراؤں میں ہولے سے چلے بادِ نسیم
جیسے بیمار کو بے وجہ قرار آجائے

اِن اشعار میں جن جذبات کی نمائندگی کی گئی ہے وہ ہر نوجوان کے دل کی صدائے بازگشت محسوس ہوتے ہیں۔ ہر مصرع میں ایک لفظ ایسا ہے جو کلیدی حیثیت رکھتا ہے اور جس کا ایک دوسرے سے واضح تعلّق ہے۔ پہلے مصرع میں یاد کے لئے "کھوئی ہوئی" کی صفت استعمال کی گئی ہے اور اس نے اسے خاص معنویت عطا کر دی ہے۔ پھر اس کی مناسبت سے باقی مصرعوں میں بہار کے ساتھ "چپکے سے"، بادِ نسیم کے ساتھ "ہولے سے" اور قرار کے ساتھ "بے وجہ" کے سابقے لائے گئے ہیں جو "کھوئی ہوئی" کے حسبِ حال ہیں۔

دوسرے حصّے میں کئی نظمیں معرکۃ آرا ہیں اور ان کی مقبولیّت اور شگفتگی آج تک برقرار ہے۔ ان نظموں میں "مجھ سے پہلی سی محبّت" کو جو مقبولیّت حاصل ہوئی وہ اردو کی بہت کم نظموں کو حاصل ہوئی ہوگی۔ اس نظم میں جب فیضؔ کہتے ہیں:

مجھ سے پہلی سی محبّت مری محبوب نہ مانگ

میں نے سمجھا تھا کہ تو ہے تو درخشاں ہے حیات
تیرا غم ہے تو غمِ دہر کا جھگڑا کیا ہے
تیری صورت سے ہے عالم میں بہاروں کو ثبات
تیری آنکھوں کے سوا دنیا میں رکھا کیا ہے
تو جو مل جائے تو تقدیر نگوں ہو جائے
یوں نہ تھا، میں نے فقط چاہا تھا یوں ہو جائے

اور بھی دُکھ ہیں زمانے میں محبّت کے سوا
راحتیں اور بھی ہیں وصل کی راحت کے سوا

تو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے محبوب (یا محبوبہ) واقعی پہلی سی محبّت کا تقاضہ کر رہی ہے اور عاشق اس کے حُسن سے پوری طرح متأثر ہونے کے باوجود زمانے کے دکھوں سے مجبور ہو کر اس کے پیغامِ محبت کا جواب دینے کی سکت اپنے میں نہیں پاتا ہے۔ یہ ایک عام سا تجربہ ہے اگرچہ خوب صورت الفاظ میں پیش کیا گیا ہے لیکن اس کے بعد فیضؔ جو کچھ کہتے ہیں اس میں ایک حقیقت پسند اور انسانیّت دوست شخص کا مشاہدہ اور اِدراک اِس طرح نمایاں ہوتا ہے جو اس کی قدر و منزلت بہت بڑھا دیتا ہے۔ یہاں فیضؔ اپنے کسی ذاتی دُکھ مثلاً اِفلاس یا بے روزگاری کا ذکر نہیں کرتے ہیں بلکہ زمانے کی ستائی ہوئی بے بس اور لاچار مخلوق کے آلام و مصائب کی طرف اشارہ کر کے نظم کی سطح بہت بلند کر دیتے ہیں اور پھر جب وہ کہتے ہیں کہ:

لوٹ جاتی ہے اُدھر کو بھی نظر کیا کیجیے
اب بھی دل کش ہے ترا حسن مگر کیا کیجیے

تو یہ ایک مجہول اور بے عمل اِنسان کا ردِّ عمل نہیں محسوس ہوتا ہے بلکہ یہ احساس ہوتا ہے کہ صرف اُدھر کو نظر لوٹ نہیں جاتی ہے، ان آلام و مصائب کا مُداوا تلاش کرنے کا عزم بھی پایا جاتا ہے اور "کیا کیجیے" کی بے بسی دل میں ایک تازہ حوصلہ اور ولولہ پیدا کر دیتی ہے۔

اسی مجموعے کی دوسری مقبول ترین نظم "تنہائی" ہے۔

پھر کوئی آیا دلِ زار! نہیں، کوئی نہیں
راہ رو ہو گا، کہیں اور چلا جائے گا

- - - - - - - - - - - - - - - -

اپنے بے خواب کواڑوں کو مُقفّل کر لو
اب یہاں کوئی نہیں، کوئی نہیں آئے گا

یہ ایسا تجربہ ہے جس سے شاید ہی کوئی بے حس دل اپنی زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں دو چار نہ ہوا ہو۔ کواڑوں کے لئے "بے خواب" کی صفت استعمال کر کے شاعر نے ان میں جان ڈال دی ہے اور انھیں عاشق کی شخصیت کا حصّہ بنا دیا ہے۔

اِس سلسلے کی تیسری نظم "چند روز اور مری جان" ہے اور اسی کے ساتھ "بول" کو بھی شامل کر لیا جا سکتا ہے۔ یہ نظمیں ایسے دور میں کہی گئی تھیں جب غیر مُلکی استبداد اپنی زندگی کے آخری دن پورے کر رہا تھا لیکن ابھی یہ کہنا دُشوار تھا کہ اس کا انت کب ہوگا۔ اِس لئے جب پہلی نظم میں فیضؔ کے یہ اشعار نظر سے گزرے :

چند روز اور مری جان! فقط چند ہی روز
ظلم کی چھاؤں میں دم لینے پہ مجبور ہیں ہم
اور کچھ دیر ستم سہہ لیں، تڑپ لیں، رو لیں
اپنے اجداد کی میراث ہے، معذور ہیں ہم

....

لیکن اب ظلم کی میعاد کے دن تھوڑے ہیں
اِک ذرا صبر کہ فریاد کے دن تھوڑے ہیں
عرصۂ دہر کی جُھلسی ہوئی ویرانی میں
ہم کو رہنا ہے، پہ یونہی تو نہیں رہنا ہے
اجنبی ہاتھوں کا بے نام، گراں بارِ ستم
آج سہنا ہے، ہمیشہ تو نہیں سہنا ہے

تو ہر حُریت پسند انسان نے محسوس کیا کہ وہ آنے والے خوش گوار دور کی نوید دے رہے ہیں اور اِس سے اس کی حریت پسندی کو مہمیز لگ گئی۔ یہ تو صحیح ہے کہ اجنبی ہاتھوں کا بے نام، گراں بارِ ستم ماضی کی تلخ یاد بن چکا ہے لیکن کیا واقعی ظلم کی چھاؤں مٹ چکی ہے اور کیا واقعی ظلم کی میعاد کے دن گزر گئے ہیں اِس کا جواب شاید خود فیضؔ کے پاس بھی نہیں تھا اور جو جواب تھا اس کی صدائے باز گشت فیضؔ کے بعد کے مجموعہائے کلام

میں سنی جا سکتی ہے۔

اسی طرح "بول" کے یہ اشعار:

بول کہ لب آزاد ہیں تیرے
بول، زباں اب تک تیری ہے
تیرا ستواں جسم ہے تیرا
بول کہ جاں اب تک تیری ہے

آزادیٔ فکر اور آزادیٔ اظہار کی تلقین کر کے جرأتِ کردار پیدا کرنا چاہتے ہیں اور جب فیض کہتے ہیں:

بول کہ سچ زندہ ہے اب تک
بول جو کچھ کہنا ہے کہہ لے

تو وہ ایک پیشین گوئی کرنے والے کے روپ میں ظاہر ہوتے ہیں جو ایسے وقت سے ڈرا رہا ہے جب شاید سچ کو موت آجائے، لبوں کی آزادی چھن جائے اور زبان بھی اپنی نہ رہے۔ یہ حالات کی کیسی ستم ظریفی ہے کہ غیر ملکی دورِ حکومت میں کم سے کم بولنے کی آزادی تو حاصل تھی لیکن جب آزادی کی نعمت حاصل ہوئی تو برصغیر کے ہر ملک میں ہر دور میں یہ آزادی بھی حاصل نہیں رہ سکی۔ کسی ملک میں زباں بندی کا دستور روز کا معمول بن گیا اور کسی ملک میں یہ ایک عارضی وقفہ ثابت ہوا لیکن بہر حال اس مرحلے سے گزرنا ہم سب کو پڑا۔

میرے نزدیک "نقشِ فریادی" میں بعض اور بھی بہت خوب صورت نظمیں شامل ہیں اگرچہ انھیں وہ مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی جو مندرجہ بالا نظموں کو حاصل ہوئی۔ مثال کے طور پر "رقیب سے"، "کتے"، "اقبال" اور "موضوعِ سخن" کا نام لیا جا سکتا ہے ہماری شاعری میں رقیب کا جو تصور پیش کیا گیا ہے فیض اپنی نظم میں اس سے ہٹ کر ایک ایسا تصور پیش کرتے ہیں جو نہ صرف ان کی ژرف نگاہی اور وسیع القلبی پر دلالت کرتا ہے بلکہ ایک صحت مند اور بامعنی زندگی کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

آکر وابستہ ہیں اس حسن کی یادیں تجھ سے
جس نے اس دل کو پری خانہ بنا رکھا تھا

تجھ سے کھیلی ہیں وہ محبوب ہوائیں جن میں
اس کے ملبوس کی افسردہ مہک باقی ہے
تجھ پہ برسا ہے اس بام سے مہتاب کا نور
جس میں بیتی ہوئی راتوں کی کسک باقی ہے
تو نے دیکھی ہے وہ پیشانی، وہ رخسار، وہ ہونٹ
زندگی جن کے تصور میں لٹا دی ہم نے
تجھ پہ اٹھی ہیں وہ کھوئی ہوئی ساحر آنکھیں
تجھ کو معلوم ہے کیوں عمر گنوا دی ہم نے
ہم پہ مشترک ہیں احسان غم الفت کے
اتنے احسان کہ گنواؤں تو گنوا نہ سکوں
ہم نے اس عشق میں کیا کھویا ہے، کیا سیکھا ہے
جز ترے اور کو سمجھاؤں تو سمجھا نہ سکوں

یہاں رقیب ندیم اور راز داں بن جاتا ہے جو اردو شاعری کا ایک نیا رخ ہے لیکن اس سے بھی بڑھ کر وہ بات ہے جو انھوں نے اس شعر کے پہلے مصرع میں کہی ہے جو آخر میں نقل ہوا یعنی "ہم نے اس عشق میں کیا کھویا ہے، کیا سیکھا ہے"۔ صرف کھویا ہی نہیں ہے، سیکھا بھی ہے۔ کھوتے تو سب ہی ہیں لیکن سیکھتے خال خال لوگ ہی ہیں۔ کھونے والے صحراؤں کی خاک چھانتے ہیں لیکن سیکھنے والے عاجزی، غریبوں کی حمایت، یاس و حرماں کے، دکھ درد کے معنی، زیر دستوں کے مصائب کو سمجھنا، سرد آہوں کے، رخ زرد کے معنی سیکھتے ہیں اور جو لوگ یہ سب کچھ سیکھ لیتے ہیں ان کا عشق ناکام رہ کر بھی ناکام نہیں رہتا ہے بلکہ ان کی یہ ناکامی بہت بڑی کامیابی بن جاتی ہے۔

"گئے" میرے نزدیک رمز ہے ستم زدہ بے زبان انسانوں سے، اور جب یہ انسان سر اٹھانے کے قابل ہو جاتے ہیں تو ان کے آقا ساری سرکشی بھول جاتے ہیں. اِس نظم کا آخری شعر:

کوئی ان کو احساسِ ذلّت دلا دے
کوئی ان کی سوئی ہوئی دُم ہلا دے

ایک بڑی حقیقت کا نہایت سادہ اظہار ہے۔ اگر دبے پسے عوام کو واقعی احساسِ ذلّت ہو جائے اور واقعی کوئی ان کی سوئی ہوئی دُم ہلا دے تو دنیا میں کتنے بڑے کارنامے انجام پا سکتے ہیں!

اقبال پر نثر اور نظم دونوں میں بہت کچھ کہا گیا ہے لیکن فیض کی یہ مختصر سی نظم جو اِس طرح شروع ہوتی ہے:

آیا ہمارے دیس میں اک خوش نوا فقیر
آیا اور اپنی دُھن میں غزل خواں گزر گیا
سنسان راہیں خلق سے آباد ہو گئیں
ویران میکدوں کا نصیبہ سنور گیا

ایک عظیم شخصیت کو ایسا پُر خلوص اور پُر سوز خراجِ عقیدت ہے جیسا کسی اور نے مشکل ہی سے ادا کیا ہوگا۔ اقبال کی موت کا ماتم اِس سے بڑھ کر اور کیا کیا جا سکتا ہے کہ:

اب دور جا چکا ہے وہ شاہِ گدا نُما
اور پھر سے اپنے دیس کی راہیں اُداس ہیں

یہ اداسی ایک ایسی لازوال نعمت تھی جس نے کتنے دلوں کو نورِ آگاہی سے روشن کر دیا۔

"موضوعِ سخن" ایک خالص رومانی نظم معلوم ہوتی ہے اور یہ ایسا موضوعِ سخن ہے جو صدیاں گزر جانے کے باوجود آج تک پُرانا نہیں ہوا ہے کیوں کہ انسان اور اس کے جذبات و احساسات پُرانے نہیں ہوئے ہیں لیکن اِس بظاہر رومانی نظم میں بھی فیض نے اپنے گرد و پیش سے آنکھیں بند نہیں کی ہیں اور وہ اس طرح بات سے بات

نکالتے ہیں کہ:

اِن دمکتے ہوئے شہروں کی فراواں مخلوق
کیوں فقط مرنے کی حسرت میں جیا کرتی ہے
یہ حسیں کھیت پھٹا پڑتا ہے جوبن جن کا
کس لئے اِن میں فقط بھوک اُگا کرتی ہے

لیکن وہ ایک مرتبہ پھر گریز کر کے کس خوب صورتی کے ساتھ موضوعِ سخن کی طرف واپس آتے ہیں:

یہ بھی ہیں، ایسے کئی اور بھی مضموں ہوں گے
لیکن اُس شوخ کے آہستہ سے کُھلتے ہوئے ہونٹ
ہائے اُس جسم کے کمبخت دل آویز خطوط
آپ ہی کہئے کہیں ایسے بھی افسوں ہوں گے
اپنا موضوعِ سخن اِن کے سوا اور نہیں
طبعِ شاعر کا وطن اِن کے سوا اور نہیں

فیض "دستِ صبا" اور "زنداں نامہ" میں جن خوب صورت، دل نشیں اور نئی معنویت سے مزین غزلوں کے خالق کے روپ میں ہمارے سامنے آتے ہیں "نقشِ فریادی" میں ان کی صرف ہلکی سی جھلک ہی نظر آتی ہے۔ پھر بھی ایک غزل کے یہ شعر اگرچہ جدت سے خالی ہیں تاہم ان کے معیاری ہونے میں شبہ نہیں:

ویراں ہے میکدہ، خم و ساغر اُداس ہیں
تم کیا گئے کہ روٹھ گئے دن بہار کے
اِک فرصتِ گناہ ملی، وہ بھی چار دن
دیکھے ہیں ہم نے حوصلے پروردگار کے
دنیا نے تیری یاد سے بیگانہ کر دیا
تجھ سے بھی دل فریب ہیں غم روزگار کے

البتہ یہ اشعار جدّتِ فکر کی طرف اِشارہ کرتے ہیں:

نہ جانے کس لئے امید وار بیٹھا ہوں
اک ایسی راہ پہ جو تیری رہ گزر بھی نہیں

سرِ خسرو سے نازِ کج کلاہی چھن بھی جاتا ہے
کلاہِ خسروی سے بوئے سلطانی نہیں جاتی

تیز ہے آج دردِ دل ساقی
تلخیٔ مے کو تیز تر کر دے

فیضؔ کا دوسرا مجموعۂ کلام "دستِ صبا" کئی سال کے بعد چھپ کر بازار میں آیا۔ اس مجموعے کے نام ہی سے فیضؔ کے ہاں نئے تشبیہات واستعارات کے استعمال یا پرانے تشبیہات و استعارات میں نئی معنویت کی تلاش کا اندازہ ہوتا ہے۔ اب برصغیر کو آزادی مل چکی تھی اور اجنبی ہاتھوں کا بے نام، گراں بارستم ختم ہو چکا تھا لیکن فیضؔ جس نئے ملک میں رہ رہے تھے وہاں کیا حالات تھے ان کا پتہ اِس مجموعۂ کلام کے پہلے قطعے ہی سے ہو جاتا ہے:

متاعِ لوح وقلم چھن گئی تو کیا غم ہے
کہ خونِ دل میں ڈبو لی ہیں انگلیاں میں نے
زباں پہ مہر لگی ہے تو کیا، کہ رکھ دی ہے
ہر ایک حلقۂ زنجیر میں زباں میں نے

ہمیں آزادی تو مل گئی تھی لیکن اس کے جلو میں ملک کا بٹوارا اور خون ریز فسادات بھی آئے تھے۔ فیضؔ جیسے حسّاس شاعر کا اِن حالات سے متأثر ہونا قدرتی امر تھا۔ "صبحِ آزادی" کا استقبال وہ اس طرح کرتے ہیں:

یہ داغ داغ اُجالا، یہ شب گزیدہ سحر
وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں
یہ وہ سحر تو نہیں جس کی آرزو لے کر
چلے تھے یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں

- - - - - - - - - - - -

جگر کی آگ، نظر کی اُمنگ، دل کی جلن
کسی پہ چارۂ ہجراں کا کچھ اثر ہی نہیں
کہاں سے آئی نگارِ صبا، کدھر گئی
ابھی چراغ سر رہ کو کچھ خبر ہی نہیں
ابھی گرانیٔ شب میں کمی نہیں آئی
نجاتِ دیدہ و دل کی گھڑی نہیں آئی
چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی

اس نظم میں فیض صرف گرانیٔ شب میں کمی نہ آنے کا ماتم ہی نہیں کرتے ہیں بلکہ چلتے رہنے کی تلقین بھی کرتے ہیں تاکہ منزل کا سراغ کہیں نہ کہیں مل جائے اور یہ ان کے ترقی پسند ہونے کی دلیل ہے ورنہ جو چیز نہیں ملی یا مل کر کھو گئی اس کا ماتم تو سب ہی کرتے آئے ہیں۔ اس کے باوجود سکّہ بند ترقی پسند حلقوں کی طرف سے اِس نظم پر اعتراض کیا گیا کہ یہ بات تو ایک جماعتی یا سنگھی شاعر بھی کہہ سکتا تھا کیوں کہ آزادی ملنے کے باوجود پاکستان اور ہندستان میں مذہبی ریاست قائم نہیں ہوئی تھی۔ یہ اپنی اپنی سمجھ پر منحصر ہے کہ شاعر کے کلام کو کون کیا معنی پہناتا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک شاعری یا ادب اس وقت تک ترقی پسند نہیں ہو سکتا جب تک پروپگنڈا نہ بنجائے۔ فیض نے پروپگنڈے سے اپنا دامن بڑی حد تک بچایا اور اپنی ترقی پسندی کے ساتھ شعریت کا امتزاج ہمیشہ قائم رکھا۔ یہی ان کی سب سے بڑی پہچان اور ان کا سب سے بڑا امتیاز ہے۔

"لوح و قلم" میں وہ اپنے اس عزم کا اظہار کرتے ہیں:

ہم پرورشِ لوح و قلم کرتے رہیں گے — جو دل پہ گزرتی ہے رقم کرتے رہیں گے

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

ہاں تلخیٔ ایام ابھی اور بڑھے گی — ہاں اہلِ ستم مشقِ ستم کرتے رہیں گے
منظور یہ تلخی، یہ ستم ہم کو گوارا — دم ہے تو مداوائے الم کرتے رہیں گے

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

اک طرزِ تغافل ہے سو وہ ان کو مبارک — اک عرضِ تمنا ہے سو ہم کرتے رہیں گے

حالات کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں بھی فیض نے کبھی امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور انسانیت کے مستقبل پر سے ان کا ایمان کبھی نہیں اٹھا۔ یہ بھی ان کے حقیقی ترقی پسند ہونے کی علامت ہے۔ اپنی ایک اور نظم "طوق و دار کا موسم" میں وہ حالات کی سنگینی کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

گراں ہے دل پہ غمِ روزگار کا موسم
ہے آزمائشِ حسنِ نگار کا موسم

- - - - - - - - - -

یہ دل کے داغ تو دکھتے تھے یوں بھی پر کم کم
کچھ اب کے ہے اور ہجرانِ یار کا موسم

لیکن نظم کا اختتام اس پُر امید شعر پر ہوتا ہے:

بلا سے ہم نے نہ دیکھا تو اور دیکھیں گے — فروغِ گلشن و صوتِ ہزار کا موسم

فیض کی شاعری کا حسن یہ ہے کہ اس کا بیشتر حصہ غمِ دوراں اور غمِ جاناں کی بیک وقت عکاسی کرتا ہے۔ وہ محبوبہ کے حسن کے گیت بھی گاتے ہیں اور حبِ وطن کے نغمے بھی گنگناتے ہیں لیکن ان کا عشق، چاہے اس کا تعلق محبوبہ سے ہو یا وطن سے، ایک صحت مند عشق ہے اور اس عشق میں مست ہو کر وہ وقت کے تقاضوں سے روگردانی نہیں کرتے ہیں۔ اپنی نظم "ترانہ" میں دربارِ وطن میں کس بانکپن سے حاضری کا عزم کرتے ہیں:

دربارِ وطن میں جب اک دن سب جانے والے جائیں گے
کچھ اپنی سزا کو پہنچیں گے، کچھ اپنی جزا لے جائیں گے
اے خاک نشینو، اُٹھ بیٹھو، وہ وقت قریب آ پہنچا ہے
جب تخت گرائے جائیں گے، جب تاج اچھالے جائیں گے

ان کی نظم "دو عشق" بہت خوب صورت نظم ہے اور اس میں محبوبہ اور وطن دونوں کے ساتھ ان کا عشق کھُل کر سامنے آگیا ہے لیکن "اِس عشق" اور "اُس عشق" میں تضاد نہیں ہے بلکہ دونوں عشق مل کر ایک کُل کے دو حسین جزو بن گئے ہیں۔ نظم اس قابل ہے کہ پوری کی پوری نقل کر دی جائے مگر طوالت کے خوف سے چند اشعار ہی نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے:

تازہ ہیں ابھی یاد میں اے ساقیٔ گُل فام
وہ عکسِ رُخِ یار سے لہکے ہوئے ایام
وہ پھول سی کھلتی ہوئی دیدار کی ساعت
وہ دل سا دھڑکتا ہوا امّید کا ہنگام
امّید کہ لو جاگا غمِ دل کا نصیبہ
لو شوق کی ترسی ہوئی شب ہو گئی آخر
لو ڈوب گئے درد کے بے خواب ستارے
اب چمکے گا بے صبر نگاہوں کا مقدّر

. . . .

پھر دیکھے ہیں وہ ہجر کے تپتے ہوئے دن بھی
جب فکرِ دل و جاں میں فغاں بھول گئی ہے

. . . .

تنہائی میں کیا کیا نہ تجھے یاد کیا ہے
کیا کیا نہ دلِ زار نے ڈھونڈی ہیں پناہیں

آنکھوں سے لگایا ہے کبھی دستِ صبا کو
ڈالی ہیں کبھی گردنِ ماہتاب میں باہیں

یہ ایک عشق کا ماجرا تھا۔ دوسرے عشق کی داستان یوں شروع ہوتی ہے:

چاہا ہے اسی رنگ میں لیلائے وطن کو
تڑپا ہے اسی طور سے دل اس کی لگن میں

- -

اس جانِ جہاں کو بھی یوں ہی قلب و نظر نے
ہنس ہنس کے صدا دی، کبھی رو رو کے پکارا
پورے کئے سب حرفِ تمنّا کے تقاضے
ہر درد کو اُجیالا، ہر اِک غم کو سنوارا

اور انجام یہ ہوا کہ:

اس راہ میں جو سب پہ گزرتی ہے وہ گزری
تنہا پسِ زنداں، کبھی رسوا سرِ بازار
گرجے ہیں بہت شیخ سرِ گوشۂ منبر
کڑکے ہیں بہت اہلِ حکم برسرِ دربار

اور پھر:

اس عشق، نہ اُس عشق پہ نادم ہے مگر دل
ہر داغ ہے اس دل میں بجز داغِ ندامت

یہ ایک ایسے عاشق کا ردّ عمل ہے جو ہر ناکامی اور ہر سزا کے باوجود اپنے عشق پر نازاں اور مسرور ہے اور یہی ایک سچے عاشق کی پہچان ہے۔

وطن کے ساتھ عشق ایک اور نظم "نثار میں تیری گلیوں کے" میں بھی بہت حُسن و خوبی کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے۔ وطن میں یہ رسم چلی ہے کہ کوئی نہ سر اٹھا کے چلے لیکن شاعر اس کے باوجود اس کی گلیوں پر نثار ہے کیونکہ یہ وطن کا نہیں، وطن کے حکمرانوں کا قصور ہے۔ اگر یہ نکتہ ذہن نشین کر لیا جائے تو حُبِّ وطن میں کبھی فرق نہیں آ سکتا:

نثار میں تری گلیوں کے اے وطن کہ جہاں
چلی ہے رسم کہ کوئی نہ سر اٹھا کے چلے
جو کوئی چاہنے والا طواف کو نکلے
نظر چرا کے چلے، جسم و جاں بچا کے چلے

شاعر قید خانے میں محبوس ہے، اس لئے کہتا ہے:

بجھا جو روزنِ زنداں تو دل یہ سمجھا ہے
کہ تیری مانگ ستاروں سے بھر گئی ہوگی
چمک اٹھے ہیں سلاسل تو ہم نے جانا ہے
کہ اب سحر ترے رُخ پہ بکھر گئی ہوگی

اور پھر یہ کلیہ بیان کرتا ہے:

یوں ہی ہمیشہ الجھتی رہی ہے ظلم سے خلق
نہ ان کی رسم نئی ہے، نہ اپنی ریت نئی
یوں ہی ہمیشہ کھلائے ہیں ہم نے آگ میں پھول
نہ ان کی ہار نئی ہے، نہ اپنی جیت نئی

اور پھر وہی امید و حوصلہ کہ:

گر آج تجھ سے جدا ہیں تو کل بہم ہوں گے
یہ رات بھر کی جدائی تو کوئی بات نہیں

یہ نظم متعدد بار پڑھی تھی اور اس سے مسرت و بصیرت حاصل کی تھی لیکن جب ہمارے ملک میں ایمرجنسی نافذ ہوئی تو ذہن میں اس نظم کی نئی معنویت اجاگر ہوئی اور اُس شبِ تار میں اِس کی بدولت دل نے نئی اُمنگ اور نیا ولولہ محسوس کیا۔

اگست ۱۹۵۲ء میں لیلائے آزادی سے ہم کنار ہوئے پانچ برس گزر چکے ہیں اور شاعر محسوس کرتا ہے کہ:

روشن کہیں بہار کے امکاں ہوئے تو ہیں
گلشن میں چاک چند گریباں ہوئے تو ہیں
اب بھی خزاں کا راج ہے لیکن کہیں کہیں
گوشے چمن چمن میں غزل خواں ہوئے تو ہیں

لیکن یہ جو کچھ ہوا ہے وہ چند سرفروشوں کی وطن دوستی اور جاں سپاری ہی کا صلہ ہے:

اِن میں لہو جلا ہو ہمارا کہ جان و مال
محفل میں کچھ چراغ فروزاں ہوئے تو ہیں

یہ آخری شعر ہندستان کے فسادزدہ مسلمان بھی پورے فخر اور اطمینان قلب کے ساتھ دہرا سکتے ہیں۔

"ایرانی طلبہ کے نام" میں فیضؔ ایسے انسانیت دوست شاعر کے روپ میں ظاہر ہوتے ہیں جس کا دل صرف اپنے اہل وطن ہی پر جور و ستم سے نہیں دُکھتا ہے بلکہ سارے عالم کے دبے پسے انسانوں کا غم اس کا اپنا غم بن جاتا ہے۔ اور وہ ان کے بہادری کے کارناموں پر اِس طرح رجز پڑھتا ہے:

یہ کون سخی ہیں
جن کے لہو کی
اشرفیاں چھن چھن، چھن چھن
دھرتی کی پیہم پیاسی
کشکول میں ڈھلتی جاتی ہیں

اور ارضِ عجم کے نوجوانوں کا یہ لہو زیست کی رانی کا جھومر اور امن کی دیوی کا کنگن بن جاتا ہے:

جو دیکھنا چاہے پردیسی
پاس آئے، دیکھے جی بھر کر
یہ زیست کی رانی کا جھومر
یہ امن کی دیوی کا کنگن

"دستِ صبا" میں فیضؔ ایک بلند پایہ غزل گو شاعر کی حیثیت سے ابھرتے ہیں۔ میرے نزدیک "دست صبا" اور "زنداں نامہ" کی شاعری ان کی غزل گوئی کا بہترین دور ہے۔ غزل عشق کی زبان ہے اور فیضؔ کا دل جذبات عشق سے معمور تھا۔ اردو شعراء میں فیضؔ تنہا شاعر ہیں جن کی غزلیں اور نظمیں یکساں اعلیٰ درجے کی ہیں ہماری زبان کے سب سے بڑے غزل گو شاعر غالبؔ اور سب سے بڑے نظم گو شاعر اقبالؔ ہیں لیکن فیضؔ کا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے غزل اور نظم دونوں میں اپنے کمال کا مظاہرہ کیا ہے۔ انھوں نے غزل میں قدیم روایت کا احترام برقرار رکھتے ہوئے پیش پا افتادہ مضامین کو بھی نیا رنگ و آہنگ عطا کیا ہے اور دوسری طرف اسے کئی نئی جہتیں بھی بخشی ہیں۔ فیضؔ کی بیشتر غزلوں میں تسلسل اور اتحاد کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی غزلوں کے بعض خوب صورت اشعار ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔ یہ اشعار ہم میں سے بہت سوں کو اپنا ذاتی تجربہ محسوس ہوتے ہیں اور ایک اچھے شاعر کا کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ قاری کو نہ صرف متأثر کرتا ہے بلکہ اس کے دل کی دھڑکن اور اس کے جذبات و احساسات کی زبان بن جاتا ہے:

نگاہ و دل کو قرار کیسا، نشاط و غم میں کمی کہاں کی
وہ جب ملے ہیں تو ان سے ہر بار کی ہے الفت نئے سرے سے

تم آئے ہو، نہ شبِ انتظار گزری ہے
تلاش میں ہے سحر، بار بار گزری ہے
وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا
وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے
نہ گل کھلے ہیں، نہ ان سے ملے، نہ مے پی ہے
عجیب رنگ میں اب کے بہار گزری ہے

تمھاری یاد کے جب زخم بھرنے لگتے ہیں
کسی بہانے تمھیں یاد کرنے لگتے ہیں
درِ قفس پہ اندھیرے کی مہر لگتی ہے
تو فیضؔ دل میں ستارے اترنے لگتے ہیں

جنھیں خبر تھی کہ شرطِ نواگری کیا ہے
وہ خوش نوا گلۂ قید و بند کیا کرتے
گلوئے عشق کو دار و رسن پہنچ نہ سکے
تو لوٹ آئے ترے سربلند، کیا کرتے

رنگ پیراہن کا، خوشبو زلف لہرانے کا نام
موسمِ گل ہے تمھارے بام پر آنے کا نام
دوستو! اس چشم و لب کی کچھ کہو جس کے بغیر
گلستاں کی بات رنگیں ہے، نہ میخانے کا نام
پھر نظر میں پھول مہکے، دل میں پھر شمعیں جلیں
پھر تصور نے لیا اس بزم میں جانے کا نام

ایک اک کرکے ہوئے جاتے ہیں تارے روشن
میری منزل کی طرف تیرے قدم آتے ہیں

وصل کی شب تھی تو کس درجہ سبک گزری تھی
ہجر کی شب ہے تو کیا سخت گراں ٹھہری ہے

کر رہا تھا غمِ جہاں کا حساب
آج تم یاد بے حساب آئے

کیسے مانیں حرم کے سہل پسند
رسم جو عاشقوں کے دین کی ہے

اس مجموعے میں کئی خوب صورت قطعات بھی شامل ہیں اور اس فن میں بھی فیضؔ نے اپنی انفرادیت قائم رکھی ہے۔ ان میں حُسن و عشق کی داستان بھی ہے اور جذباتِ حریت کی فراوانی بھی۔ پہلا قطعہ، جس سے کتاب کا آغاز ہوتا ہے، اوپر نقل ہو چکا ہے۔ چند اور دل نشین قطعات یہ ہیں:

نہ پوچھ جب سے ترا انتظار کتنا ہے
کہ جن دنوں سے مجھے تیرا انتظار نہیں
ترا ہی عکس ہے ان اجنبی بہاروں میں
جو ترے لب، ترے بازو، ترا کنار نہیں

پھر حشر کے ساماں ہوئے ایوانِ ہوس میں
بیٹھے ہیں ذوالعدل، گنہگار کھڑے ہیں
ہاں جرمِ وفا دیکھیے کس کس پہ ہے ثابت
وہ سارے خطاکار سرِ دار کھڑے ہیں

ترا جمال نگاہوں میں لے کے اٹھا ہوں
نکھر گئی ہے فضا ترے پیرہن کی سی
نسیم تیرے شبستاں سے ہو کے آئی ہے
مری سحر میں مہک ہے ترے بدن کی سی

فیض ۱۹۵۱ء سے ۱۹۵۵ء تک چار سال نام نہاد راولپنڈی سازش کیس کے سلسلے میں قید خانے میں محبوس رہے۔ ان میں سے پہلے دو برسوں کا کلام "دست صبا" میں شامل ہے۔ اِس مجموعے کی آخری دو نظمیں "زنداں کی ایک شام" اور "زنداں کی ایک صبح" ہیں۔ ان نظموں کے مطالعے سے اُسی عزم و حوصلے کا اندازہ ہوتا ہے جو فیض کی فطرت کا امتیازی وصف ہے۔ جیل کی شام کی منظر کشی وہ جس طرح کرتے ہیں وہ کوئی ان جیسا باحوصلہ انسان ہی کر سکتا ہے:

شام کے پیچ و خم ستاروں سے
زینہ زینہ اتر رہی ہے رات
یوں صبا پاس سے گزرتی ہے
جیسے کہہ دی کسی نے پیار کی بات

. . . .

دل سے پیہم خیال کہتا ہے
اتنی شیریں ہے زندگی اس پل
ظلم کا زہر گھولنے والے
کامراں ہو سکیں گے آج نہ کل
جلوہ گاہِ وصال کی شمعیں
وہ بجھا بھی چکے اگر تو کیا
چاند کو گُل کریں تو ہم جانیں

مولانا ابوالکلام آزاد نے "غبارِ خاطر" میں اپنے قید خانے کے جذبات کی نقش آرائی اس طرح کی ہے: "جس قید خانے میں صبح ہر روز مسکراتی ہو، جہاں شام ہر روز پردۂ شب میں چھپ جاتی ہو، جس کی راتیں کبھی ستاروں کی قندیلوں سے جگمگانے لگتی ہوں، کبھی چاندنی کی حُسن افروزیوں سے جہاں تاب رہتی ہوں، جہاں دوپہر ہر روز چمکے، شفق ہر روز نکھرے، پرندہر صبح و شام چہکیں، اسے

قید خانہ ہونے پر بھی عیش و عشرت کے سامانوں سے خالی کیوں سمجھ لیا جائے!" حوصلہ مند طبائع مایوسیوں کی تاریکی میں بھی امّید کا رخِ روشن کس طرح دیکھ لیتی ہیں اور دیدہ ور انسانوں کے سوچنے اور محسوس کرنے کے انداز میں کس درجہ مماثلت پائی جاتی ہے!!

(باقی آئندہ)

مشیر الحق

مولانا اکبر آبادی

(۱۹۰۸ء — ۲۴ مئی ۱۹۸۵ء)

اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ کو کوسنے سے منع نہ کیا ہوتا تو ہم کہتے کہ ۱۹۸۵ء کا سال اپنے دامن میں کتنی نحوستیں لے کر آیا ہے۔ ۲۰ر جنوری کو مجیب صاحب اپنے آخری سفر پر روانہ ہوئے۔ ابھی آنکھیں خشک بھی نہ ہونے پائی تھیں کر مولانا سعید احمد اکبر آبادی رخصت ہو گئے۔ ایسی ہی وہ شخصیتیں ہوتی ہیں جن کی جدائی پر اقبال بے اختیار یاد آتے ہیں جنھوں نے کہا تھا

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آب بقائے دوام لے ساقی

مولانا اکبر آبادی دار العلوم دیوبند کے فارغ التحصیل، اور دہلی یونیورسٹی کے اس دور کے ایم۔ اے تھے جب بی۔ اے اور ایم۔ اے کی ڈگریوں کا تو کہنا کیا، انٹرنس کے سارٹیفکٹ کا بھی ایک وقار تھا، اور سندیں اور ڈگریاں "بازوئے طالب" کے زور کے نتیجے میں نہیں ملا کرتی تھیں۔

مولانا کا آبائی وطن بچھراوں ضلع مراد آباد اور ننہال سیوہارہ (بجنور) تھا۔ اکبر آباد سے ان کا تعلق صرف اتنا تھا کہ ان کے والد جو پیشے کے اعتبار سے ڈاکٹر تھے۔

پروفیسر مشیر الحق شعبہ اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۲۵

گورنمنٹ سروس میں ہونے کی وجہ سے اس وقت اکبرآباد (آگرہ) میں متعین تھے جہاں سعید صاحب ۱۹۰۸ میں پیدا ہوئے۔ بڑی منت مرادوں کا وہ ثمرہ اور والدین کی تنہا اولاد نرینہ تھے گھرانا ماشاءاللہ خوشحال تھا، پھر زمانہ بھی وہ تھا جب انگریزی تعلیم اور انگریزوں کی ملازمت کو دنیاوی معراج سمجھا جاتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کے دوست و احباب اور اہل خاندان نظریں لگائے ہوئے تھے کہ دیکھیں وہ اپنے لڑکے کو کیا بناتے ہیں۔ آئی، سی، ایس نہ سہی تو ڈاکٹر تو ضرور ہی بنوائیں گے، لیکن والد نے سب کی امیدوں پر اس وقت پانی پھیر دیا جب انھوں نے فرزند سعید کو ابتدائی گھریلو تعلیم کے بعد دارالعلوم میں دینی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیج دیا۔ ڈاکٹر صاحب کا لڑکا اور دیوبند میں پڑھے، بھلا یہ بات کیا ہوئی۔ اس فیصلے کے خلاف کوئی دبی زبان سے شکوہ سنج ہوا، کسی نے طعن و تشنیع کا سہارا لیا لیکن والد کا فیصلہ اٹل تھا۔ وہ پیشے کے اعتبار سے ڈاکٹر ضرور تھے لیکن قلب ایک صوفی کا پایا تھا۔ مولانا کی پیدائش سے قبل انھوں نے چند ایسے خواب دیکھے تھے جن کی بنا پر فرزند کے اس دنیا میں آنے سے پہلے ہی والد کے ذہن میں اس کی آئندہ زندگی کا نقشہ بن چکا تھا۔ خود مولانا کا نام "سعید" بھی ایک خواب ہی کا نتیجہ تھا جس میں ان کے والد کو ایک بزرگ نے "فرزند سعید" کی ولادت کی خوشخبری دی تھی۔

غالب اکبرآباد کے ہوکر بھی دہلوی ہی رہے نظیر کی طرح اکبرآبادی کہلائے۔ اور مولانا اکبرآباد کے نہ ہوکر بھی "اکبرآبادی" کی حیثیت سے جانے پہچانے لئے نسبتیں کسی کے نام کے ساتھ نہیں لگی ہوتیں، لیکن کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کی نسبت ہی نام بن جاتی ہے۔ مولانا بھی انھیں چند گنے چنے لوگوں میں تھے۔ "مولانا اکبرآبادی" کو دنیا جانتی ہے۔ وہ شناخت کے اس معاملے میں تن تنہا تھے، صرف "مولانا سعید احمد" کو کتنے لوگ جانتے ہیں، اور جانتے بھی ہوں تو پہچاننا کیا کوئی آسان کام ہے۔ ایک نہیں دسیوں مولانا سعید احمد پہلے بھی تھے اور آگے بھی ہوتے رہیں گے، لیکن "مولانا اکبرآبادی" ان کے علاوہ اور کوئی نہیں۔ شروع شروع میں مولانا اپنے نام کے ساتھ

اکبرآبادی کی نسبت نہیں لگاتے تھے۔ تقسیم ملک کے بعد جب وہ مدرسہ عالیہ کے پرنسپل ہوکر دہلی سے کلکتہ جانے لگے تو مولانا ابوالکلام آزاد نے ان کے بارے میں حکومت بنگال کو جو تعارفی خط لکھا اس میں انھوں نے "مولانا اکبرآبادی" کہہ کر انھیں متعارف کرایا، کیا ہوا اگر ابوالکلام آزاد "مولانا" تھے، خط تو حکومت ہند کے وزیر تعلیم کا تھا۔ "صاحب" کا لکھا تھا، مٹانے اور بدلنے کی جرأت کون کرتا۔ بس وہ دن اور آج کا دن، سعید صاحب "مولانا اکبرآبادی" ہو گئے۔

مولانا دیوبند کے فارغ التحصیل ضرور تھے لیکن سچ پوچھیے تو وہ "دیوبندی" کبھی بھی نہ بن سکے۔ نہ ہی دہلی یونیورسٹی کی سند انھیں حلقۂ علماء سے باہر کر سکی۔ انھوں نے اپنے میں تعلیم کے ان دونوں دھاروں کی خوبیاں تو سمولیں لیکن خامیوں کے چھینٹے ان کے دامن کو داغدار نہ کر سکے۔ وہ دراصل اس کنول کی مانند تھے جس کی جڑیں تو پانی کے نیچے کیچڑ میں ہوتی ہیں اور وہیں سے اسے قوت تو ملتی رہتی ہے لیکن نہ تو اس پر پانی ٹکتا ہے نہ کیچڑ اسے بے آبرو کرتا ہے۔

ذاتی طور سے میں مولانا کو پچھلے ۲۵ برسوں سے جانتا ہوں۔ انھیں قریب سے بھی دیکھا ہے اور دور سے بھی۔ وہ میرے استاد بھی تھے اور مشفق دوست بھی۔ دراصل عمر کے اس حصے میں مجھے ان کا شاگرد بننے کی سعادت نصیب ہوئی جب استاد اور شاگرد میں یا تو کوئی رشتہ ہی نہیں قائم ہوتا یا پھر دونوں بے تکلفی کی ایک خاص سطح کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے عمر بھر کے لئے ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں۔ مولانا کو پہلے پہل میں نے علی گڑھ میں دیکھا تھا۔ ۱۹۵۶ میں ایم۔ اے کا امتحان دینے کے لئے میں جامعہ سے علی گڑھ گیا تھا۔ برہان اور ان کی دوسری کتابوں کے ذریعہ ان کے نام سے واقف تھا۔ ایک شام کو ان کی "زیارت" کرنے کے لئے انکی "کوٹھی" پر چلا گیا۔ اس وقت وہ مسعود محل کے قریب کرایہ کے ایک مکان میں رہتے تھے، جو مکان سے زیادہ "کوٹھی" معلوم ہوتا تھا۔ ڈرائنگ روم میں مولانا کے اردگرد ان کے شعبہ دینیات کے چند اساتذہ و طلبہ بیٹھے ہوئے تھے۔ مولانا ایک نیچی سی آرام کرسی

پر تقریباً نیم دراز تھے۔ حقے کی نے ہونٹوں سے لگی ہوئی تھی۔ کمرہ خمیرہ کی "خوشبو" سے بسا ہوا تھا یا ان لوگوں کے خیال میں شاید بدبو سے، جس کے بارے میں غالب نے کہا ہے کہ " ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں"۔ نیم روشن دیوان خانہ، کرسیوں پر نشست، سر جھکائے ہوئے مودب سامعین، حقے کی گڑگڑاہٹ، خمیرہ کی مہک اور اس پر مستزاد کسی مذہبی موضوع پر مولانا کی "مجتہدانہ" گل افشانی گفتار؛ یہ باتیں کسی بھی نو وارد کو متاثر کرنے کے لئے کم نہ تھیں کہ اچانک نظر ان کے پیروں کی طرف گئی۔ نہ پوچھئے کیا چیز نظر آئی۔ ایک سرخ رنگ کا کتا، وہ جہازی سائز کہ خدا کی پناہ، (شاید السیشین تھا) ہاتھ بھر کی زبان نکالے ہپر ہپر ہانپ رہا تھا، اور مولانا پیر کے انگوٹھے سے اس کے پیٹ میں رہ رہ کر گدگدی کر رہے تھے۔ قرآن کی بعض آیات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ کتا بھی پالا جا سکتا ہے لیکن فقہا نے تو اس کی وہ درگت بنائی ہے کہ بس "دُر"، "دُر" کی آواز ہی اس کے مقدر میں لکھ گئی ہے۔ عام مسلمان اسے گھروں میں کتے نہیں پالتے نہ کہ ایک عالم اسے اپنے پیروں میں لٹائے رکھے، اور وہ ان کے گھر میں بے محابا دندناتا پھرے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جہاں یہ ذات شریف ہوں وہاں رحمت کے فرشتے نہیں آتے۔

جو صاحب میرے ساتھ تھے انھوں نے مولانا سے میرا تعارف کرایا، یہ جان کر کہ میں جامعہ سے آیا ہوں وہ جامعہ والوں کے بارے میں گفتگو کرنے لگے۔ باتوں باتوں میں جب انھیں یہ پتہ چلا کہ میں صرف ایک طالب علم نہیں ہوں بلکہ وہ مشیر الحق "بحری آبادی" ہوں جو کبھی لکھنؤ کے (مرحوم) ادارہ تعلیمات اسلام میں مولانا علی میاں اور مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی (مرحوم) کے ساتھ رسالہ تعمیر کی ترتیب و اشاعت میں ان کے ساتھ تھا تو اس طرح لوٹ کر ملے اور اتنا اعزاز دیا کہ میں تو شرمندہ ہو ہی گیا، حاضرین مجلس کو بھی رشک آ گیا ہوگا۔ پھر برسوں ان سے ملاقات نہ ہوئی۔ ان کا جامعہ آنا جانا نہیں ہوتا تھا اور میرا علی گڑھ جانے کا اتفاق نہیں ہوتا تھا۔ وہ تو کہئے کہ قسمت میں ان کی شاگردی لکھی تھی کہ ۱۹۶۱ میں مجھے اسلامیات میں اعلیٰ تعلیم کے لئے میکگل یونیورسٹی (مانٹریال) جانے کا موقع مل گیا۔ اس وقت یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے ڈائرکٹر پروفیسر ولفریڈ کینٹویل اسمتھ

تھے، جو اس انسٹی ٹیوٹ کے بانی بھی تھے۔ پروفیسر اسمتھ نے یہ طریقہ بنا رکھا تھا کہ انسٹی ٹیوٹ میں مستقل مسلمان اور عیسائی اساتذہ کے علاوہ ہر سال دو ایک ایسے مسلمان اور عیسائی اساتذہ کو "مہمان پروفیسر" کی حیثیت سے دعوت دی جائے جو علم و تحقیق کے میدان میں اپنی حیثیت منوا چکے ہوں۔ میرے ایم۔ اے کے پہلے سال میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب اپنی زیر تصنیف کتاب انڈین مسلمز پر ایک سیمینار دینے کے لئے نصف تعلیمی سال کے، لئے گئے تھے دوسرے سال مولانا اکبر آبادی کو اسمتھ صاحب نے دعوت دی تاکہ ان کے اشتراک سے "عقائد" پر ایک سیمینار دیا جا سکے۔ سیمینار سے "نشستند و گفتند و برخاستند" والے سیمینار کا کہیں دور دور کا نہ ہو اس لئے جملہ معترضہ کے طور پر اس کی بھی کچھ تشریح ہو جائے۔

انسٹی ٹیوٹ میں اس وقت دو طریقہ کی کلاسیں ہوتی تھیں۔ چند ایک "لیکچر کورس" ہوتے تھے جن میں کوئی ایک استاد کسی ایک متعین موضوع کو الگ الگ درجات کے طالب علموں کو پڑھاتا۔ یہ کلاسیں ۵۰ منٹ والے ایک ایک گھنٹہ کی ہوتی تھیں اور موضوع کی طوالت یا اختصار کے پیش نظر بعض ہفتہ میں دو دن ہوتی تھیں اور بعض چار دن۔ اس قسم کی کلاسوں میں بالعموم اساتذہ بولتے تھے اور طالب علم سنتے تھے۔ اور جسے سیمینار کہا جاتا تھا وہ پورے تعلیمی سال ۳ گھنٹے روزانہ کے حساب سے ہفتہ میں دو یا زیادہ سے زیادہ ۳ دن منعقد ہوتا تھا یہ خاصی بڑی کلاس ہوتی تھی۔ اس میں پریویس فائنل یا ایم۔ اے اور پی، ایچ، ڈی کے طلبہ کی کوئی تفریق نہیں ہوتی تھی، ہر طالب علم کو آزادی تھی کہ جس موضوع کے سیمینار سے اسے دلچسپی ہو اس میں شرکت کرے اور اس کا امتحان دے۔ انتخاب کی آزادی ضرور تھی لیکن سیمینار سے مفر کسی کو نہ تھا۔ بالعموم سینیر اساتذہ سیمینار دیا کرتے تھے، لیکن اخلاقی طور سے ہر استاد کی شرکت اس میں ضروری تھی یہ لوگ سننے والے ہوتے تھے۔ کبھی کبھی بحث میں بھی شریک ہو جاتے تھے ورنہ سیمینار کو زندہ اور جاندار رکھنے کی اصل ذمہ داری ان طالب علموں پر ہوتی تھی جو امتحان کے لئے اس میں شریک ہوتے تھے۔

۱۹۶۲ـ۶۳ء کا وہ تعلیمی سال انسٹی ٹیوٹ میں پروفیسر اسمتھ کا آخری سال تھا، کچھ

اس وجہ سے اور کچھ موضوع کی اہمیت کی وجہ سے وہ بہت بھرا پُرا سمینار تھا۔ میز کے ایک سرے پر مولانا اکبر آبادی اور اسمتھ صاحب برابر برابر کرسیوں پر بیٹھتے۔ اور تین طرف اس سمینار کے باقاعدہ طلبہ ہوتے اور دیوار سے لگی ہوئی نشستوں پر انسٹی ٹیوٹ کے دوسرے اساتذہ، اور شوقین سامعین ہوتے۔ پروفیسر اسمتھ آکسفرڈ کے روایتی انداز میں باقاعدہ سیاہ گاؤن پہن کر سمینار میں آتے تھے۔ مولانا کے لئے بھی ایک گاؤن مہیا کیا گیا۔ لیکن وہ اس تکلف کو پابندی سے نباہ نہ سکے۔ ان کا گاؤن کرسی کی پشت پر لٹکتا رہتا تھا اور وہ سوٹ اور جناح کیپ کے انداز کی بالدار ٹوپی پہنے سگرٹ پر سگرٹ پیتے جاتے اور اپنی باتیں سناتے جاتے۔ شرح عقائد نسفی کو اگرچہ ایک طرح سے "نصابی کتاب" کا درجہ دیدیا گیا تھا لیکن بحث و تمحیص صرف اسی ایک کتاب پر مبنی نہ تھی۔ ہر طالب علم کو مطالعہ کے لئے کتابوں کی فہرست دیدی گئی تھی اس لئے بحث میں کبھی کبھی کچھ "فری اسٹائل" کا سا سماں پیدا ہو جاتا تھا۔ اگرچہ سمینار ڈائرکٹر کی حیثیت پروفیسر اسمتھ کو حاصل تھی لیکن دو ایک ہفتوں ہی میں یہ بات سب پر واضح ہو چکی تھی کہ وہ جو دیکھنے میں ایک مولانا سے لگتے ہیں ریفری کی حیثیت انھیں کو حاصل ہے۔ شروع شروع میں امریکی اور کناڈین طالب علموں کو ایک علمی موضوع پر مولانا کے انگریزی لہجہ کو سمجھنے میں خاصی دشواری پیش آئی، اور یہی عالم "گوشِ مولانا" پر بھی گزرتا تھا، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے پروفیسر اسمتھ نے ترجمان کے فرائض بھی انجام دینے شروع کئے اور وہ لوگوں کی انگریزی ہی میں کہی ہوئی بات کو ایک دوسرے تک انگریزی میں پہونچانے کا سلسلہ بن گئے۔ لیکن یہ کیفیت زیادہ دنوں تک نہ رہی اور جلد ہی لوگ مولانا کے لہجے کے عادی ہو گئے اور مولانا بھی بھانت بھانت کے انگریزی لہجوں کو سمجھنے لگے۔

مولانا کا دینیات کا مطالعہ وسیع بھی تھا اور عمیق بھی۔ اور انھیں اس کا پوری طرح احساس بھی تھا۔ مولانا علم کے اظہار میں غیر ضروری انکسار کے قائل نہ تھے، وہ جو کچھ جانتے تھے اس کا کھلم کھلا اظہار کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن وہ اپنے علم پر

مطمئن ہو کر بیٹھ رہنے والوں میں نہیں تھے۔ انسٹی ٹیوٹ کے مذکورہ بالا سیمنار کے دوران جب انھیں احساس ہوا کہ اسلامی مآخذ پر تو وہ پورے اطمینان کے ساتھ گفتگو کر سکتے ہیں لیکن اس موضوع پر مغربی محققین نے جو کچھ لکھا ہے اس پر ان کی نظر اچھی طرح نہیں ہے تو انھوں نے اس موضوع پر لکھی ہوئی انگریزی کتابوں کو لائبریری سے نکلوایا۔ کسی کو پڑھا، کسی کو سونگھا اور کسی کو الٹ پلٹ کر چھوڑ دیا، حافظہ ان کا غضب کا تھا ایک بار جو کچھ پڑھ لیا ہمیشہ کے لئے اسے مقید کر لیا، نتیجہ یہ نکلا کہ بحر ان کا "یکطرفہ" نہیں رہ گیا۔ مولانا کو ہم معنی عربی، اردو اور فارسی کے بے شمار اور تھوڑے بہت انگریزی کے اشعار یاد تھے۔ اور اپنے لکچر میں وہ موقع موقع سے ان کو استعمال بھی کیا کرتے تھے

مولانا فقہی مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے لیکن صحیح معنوں میں مقلد نہیں تھے۔ حالات و ضروریات کے پیش نظر وہ بے جھجک اجتہاد کر لیتے تھے۔ اسلام کو وہ آسان ترین طریقۂ حیات سمجھتے تھے۔ فقہائے متقدمین کی خدمات کے دل و جان سے معترف تھے۔ ہاں متاخرین سے شاکی تھے اور کہا کرتے تھے کہ دین کو مشکل بنانے والے یہی لوگ تھے۔ انھیں چونکہ مفتی کا منصب حاصل نہیں تھا اس لئے فتوے تو نہیں دیتے تھے لیکن اپنی جس رائے کو صحیح سمجھتے تھے اس کا کھلم کھلا (بالعموم زبانی) اظہار کرتے تھے اور سر عام اس پر عمل کرتے تھے۔

مولانا کے ساتھ ہی ساتھ، ان کے نوجوانی کے ایک پرانے دوست، خواجہ محمد شفیع دہلوی، بھی انسٹی ٹیوٹ کے ایک اردو پروجکٹ سے منسلک ہو کر انھیں دنوں لاہور سے مانٹریال آئے تھے۔ دونوں ایک ہی فلیٹ میں ساتھ ساتھ رہتے تھے۔ مولانا "پرانے مسلمان" تھے اور خواجہ صاحب "دیوانی جوانی" کا پل پار کر کے نئے نئے مسلمان ہوئے تھے۔ ایک سراپا اجتہاد تھا، دوسرے کو تقلید میں راہ نجات نظر آتی تھی۔ ایک فرائض و واجبات کی ادائگی کے بعد پورے انشراح قلب کے ساتھ بزم آرائی کرتا تھا۔ دوسرا نوافل اور مستحبات کے بعد بھی تشنگی محسوس کیا کرتا تھا۔ لیکن وقت دونوں کا مزے میں گزرتا تھا اور ہندوستانی و پاکستانی طلبہ کا بس نہیں چلتا تھا کہ رات بھی وہیں گزاریں۔

خواجہ صاحب جب موڈ میں آتے ـــــ اور واقعہ یہ ہے کہ مصلّٰی تہہ کر دینے کے بعد وہ ہمیشہ موڈ ہی میں رہتے تھے ـ تو اپنے بیتے دنوں کی رنگین کہانیاں مزے لے لے کر سناتے، وقفہ وقفہ سے اپنے دونوں گالوں کو پیٹتے جاتے، توبہ استغفار کرتے، اور پھر کسی بہانے سے شروع ہو جاتے ۔ مولانا کے پاس بھی لطیفوں اور واقعات کی کمی نہ تھی، مگر وہ بات نہ تھی مولوی مدن کی سی" مولانا جگ بیتی سناتے تھے اور خواجہ صاحب کے یہاں جو کچھ تھا وہ آپ بیتی تھی ۔ دونوں ہی گوشت خور تھے لیکن باورچی خانہ سبزی خوروں کا تھا کیونکہ مولانا عیسائیوں کی لڑکیوں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے لیے ان کے ذبیحہ کو بھی روا جانتے تھے اور خواجہ صاحب عیسائی عورتوں کی حد تک تو جواز کے قائل تھے لیکن ان کے ذبیحہ کو حرام گردانتے تھے ۔ خواجہ صاحب مولانا کے "اجتہادات" پر جز بز ہوا کرتے تھے اور مولانا خواجہ صاحب کے تقلیدی رویہ سے الجھا کرتے تھے لیکن " بقائے باہمی " کے اصول کو دونوں میں سے کوئی بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتا تھا ۔

دار العلوم دیوبند سے دورہ حدیث کی تکمیل اور دہلی یونیورسٹی سے ایم، اے کر لینے کے بعد، مولانا نے یونیورسٹی کے سینٹ اسٹفین کالج میں عربی اور السنۂ مشرقیہ کے استاد کی حیثیت سے دس بارہ برس تک خدمات انجام دیں ۱۹۴۸ء میں مدرسہ عالیہ کے ... ہو کر کلکتہ تشریف لے گئے ۔ پھر وہاں سے ۱۹۵۹ء میں مسلم یونیورسٹی کی دعوت پر صدر شعبہ سنی دینیات (تھیالوجی) کی حیثیت سے علی گڑھ تشریف لائے جہاں سے ۱۹۷۲ء میں آپ ملازمت کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوئے۔ مسلم یونیورسٹی کا شعبہ دینیات اگرچہ اس کے "کالجی زمانہ" سے قائم تھا لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس کا استحکام اور توسیع مولانا ہی کی رہین منت ہے ۔ آپ کی آمد سے قبل " لازمی دینیات " کے درجوں میں تو طلبہ کی بھیڑ رہتی تھی کہ اس کے بغیر بی، اے کی سند نہیں مل سکتی تھی لیکن مخصوص طور سے دینیات کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ خال خال ہوتے تھے ۔ کچھ مولانا کا اپنا اثر و رسوخ، کچھ مدرسہ عالیہ کی پرنسپلی کا تجربہ، ان دونوں کا مولانا نے بھرپور فائدہ اٹھایا اور اپنے دور صدارت میں

شعبہ دینیات کو یونیورسٹی کے دوسرے شعبوں کی سطح تک پہونچا دیا۔ طلبہ اور اساتذہ کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ تھیالوجی میں ایم، اے اور پی، ایچ، ڈی کی ڈگریاں لوگوں نے حاصل کیں۔ کہنے والے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مولانا کا یہ کارنامہ "ثمودی" سے کہیں زیادہ انقلابی کیفیت کا حامل تھا۔ لیکن ایمان کی بات یہ ہے کہ اس معاملے میں وہ مجبور تھے، ہماری جامعات کا جو نظام ہے اور شعبوں کے قیام، ان کی بقا اور توسیع کے لئے شعبوں کے سربراہوں کو جس "گردن کاٹ" مقابلے میں دن رات ایک کرنے پڑتے ہیں، اسے دیکھتے ہوئے ہم ان پر ظلم کریں گے اگر یہ شکوہ کریں کہ انھوں نے کمیت کی قربان گاہ پر کیفیت کا بلیدان کردیا۔ کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو خدا اور صنم دونوں ہی سے ہاتھ دھو بیٹھتے

اس صدی کی تیسری دہائی میں تین نوجوانوں نے جو باہم دوست بھی تھے، کچھ دور نزدیک کی ان میں خاندانی قرابت بھی تھی، اور ایک ہی مادر علمی کے فرزند بھی تھے، ایک تحقیق و تصنیف کے ادارہ کا خواب دیکھا تھا۔ وہ تین دوست تھے مولانا حفظ الرحمان سیوہاروی، مفتی عتیق الرحمان عثمانی اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی۔ اور ادارہ تھا۔ بلکہ ہے ۔ ندوۃ المصنفین (دہلی)۔ تحقیقی کتابوں اور ایک علمی جریدہ کی اشاعت کا پروگرام ادارہ کے منصوبہ میں سرفہرست تھا۔ مولانا حفظ الرحمان سیاسی مصروفیتوں کے باعث اپنا پورا وقت تحقیق و تصنیف میں نہ لگا سکے پھر بھی وہ اپنی علمی یادگار "قصص القرآن" اور "اسلام کا اقتصادی نظام" کی صورت میں چھوڑ گئے۔ مفتی صاحب بھی میدان سیاست کے شہسواروں میں تھے، تاہم انھوں نے اپنے دونوں ساتھیوں کو ندوۃ المصنفین کی انتظامی الجھنوں سے بچائے رکھا۔ یوں مولانا کے سر پہ [illegible] ادارہ کے علمی وقار کے بقا کی ذمہ داری آپڑی جسے وہ تا آخر دم تک پوری خوش اسلوبی سے نباہتے رہے، اور صدیق اکبرؓ، وحی الٰہی، اسلام میں غلامی کی حقیقت، فہم قرآن، اور عثمان غنیؓ ایسی معرکۃ الآرا کتابوں کے ساتھ ساتھ مختلف علمی موضوعات پر برہان کے لئے مضامین بھی لکھتے رہے۔ مولانا کا تعلق اگر برہان سے نہ رہا ہوتا تو علمی دنیا میں برہان کی حیثیت کیا ہوتی، اس کے بارے میں کچھ کہنا آسان نہیں ہے۔ لیکن یہ بات تو پورے اعتماد کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ

مولانا ہی کی وجہ سے برہان کو صف اولین کے علمی پرچوں میں ایک نمایاں مقام حاصل ہوا۔ ندوۃ المصنفین کے تینوں ستون گر چکے ہیں۔ ملبہ پر ٹکی یہ عمارت کتنے دن رکی رہے گی، عالم الغیب ہی کو اس کا علم ہے۔ خدا کرے کہ "مردے از غیب بروں آید و کارے بکند"۔

مولانا بڑے جیوٹ تھے۔ بڑے سے بڑے حادثہ کو ہنستے مسکراتے جھیل جاتے تھے۔ بیوی دائم المریض اور تقریباً ماؤف الذہن تھیں۔ اولاد میں سے بھی دو ایک ماں ہی پر پڑے تھے۔ ذریعہ آمدنی محدود تھا۔ وہ بیچارے ہر وقت ایک انار صد بیمار کی کیفیت سے دوچار رہتے تھے۔ لیکن یہ سب کچھ وہ اندر ہی اندر جھیلتے رہتے تھے، دل کا معاملہ کسی اور پر نہیں کھلنے پاتا تھا، اور ذرا ذرا سی بات پر دل کھول کر قہقہے لگایا کرتے تھے۔ لیکن جاننے والے جانتے تھے کہ ان کے قہقہے دراصل ان کے اندرونی کرب کی جھنکار ہوتے تھے۔

بہرحال ۳ رمضان عین افطار کے وقت مولانا ہم سے رخصت ہو گئے، کہ ہر آنے والے کو ایک دن یہاں سے جانا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرے اور وہاں کی اعلیٰ سے اعلیٰ منزلوں سے نوازے۔۔۔۔

شعیب عظیم

سنتاہار کا پہلا اور آخری رسالہ 'دستک'

ضلع بوگرہ کا ایک شہر ہے سنتاہار (بنگلہ دیش) جہاں اردو بولنے والوں کی آبادی تقریباً پچیس ہزار تھی۔ یہ شہر کیسا تھا؟ اور یہاں علم و ادب کے چشمے کیسے تھے؟ میں اس کی داستان طربیہ کیسے سناؤں اس کے حق دار تو ہیں شمیم کاشفی۔ ان کی کتاب یادِ رفتگان سے چند اقتباس پیش کرتا ہوں۔

"سنتاہار مشرقی پاکستان میں ایسا ہی ہے جیسے ریگستان میں نخلستان"

(بابائے اردو مولوی عبدالحق کراچی)

"شمالی بنگال میں سنتاہار علم و ادب کا مرکز ہے"

(پروفیسر مولانا محمد متین ہاشمی سید پور)

"سنتاہار کا یہ مشاعرہ مجھے ہمیشہ یاد رہے گا میں یہاں کی ادبی سرگرمیوں سے بے حد متاثر ہوا ہوں۔ خدا کرے ادب کا یہ شاداب چمن ہمیشہ مہکتا رہے"

(الطاف حسین قریشی مدیر مسؤل ماہنامہ اردو ڈائجسٹ لاہور)

"سنتاہار گہوارۂ ادب ہے"

(ڈاکٹر وسیم باغی صدر شعبۂ نفسیات راج شاہی یونیورسٹی)

"میں سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ سنتاہار کے لوگ اتنے ادب پرست ہونگے"

(کاوش عمر چاٹگام)

جناب شعیب عظیم، ۲۲۔ جوگی نگر لین، ڈھاکا۔ ۳ (بنگلہ دیش)

سنتاہار کی داستان طربیہ پڑھ چکے اب دل خراش داستان المیہ بھی سنئے۔ پرنم آنکھوں سے یادِ رفتگان سے دو اقتباس پیش کرتا ہوں:

"یوں تو انسانیت کی ساری تاریخ وحشت و بربریت، ظلم و قتل۔ و ادر جبر و استبداد سے لبریز ہے کیسے کیسے ہولناک اور خون ریز انقلابات اس روئے زمین پر آئے اور گذر گئے لیکن میرا تو خیال بلکہ یقین و ایمان ہے کہ گذشتہ مارچ و اپریل ۱۹۷۱ء میں سرزمین مشرقی پاکستان کے سینے پر جس درندگی اور ہلاکت آفرینی کے حیا سوز نمونے پیش کئے گئے ان کی مثال تاریخ انسانیت میں تو درکنار تاریخ حیوانیت و بہیمیت میں بھی ملنا مشکل ہے۔"

"سنتاہار شمالی بنگال کے ماتھے پر ادبی بندیا کی حیثیت رکھتا ہے۔ سنتاہار شمالی بنگال کی دخترِ ادب کا سہاگ تھا سو سلو اور کلیجہ مقام کرسنو کر وہ سہاگ اجڑ گیا تقریباً چوبیس شاعر و ادیب اپریل ۱۹۷۱ء میں سنتاہار میں ذبح کر دیئے گئے افسوس کہ جنہوں نے اپنے نغموں سے شمالی بنگال کی فضاؤں کو معمور کر رکھا تھا آج ان کی لاشوں پر کوئی رونے والا بھی نہیں۔" (مولانا محمد متین ہاشمی ایم۔اے۔ سید پور)

"مارچ ۱۹۷۱ء میں مشرقی پاکستان میں آباد غیر بنگالیوں پر جو قیامت ٹوٹی اور ان کے ساتھ جو انسانیت سوز اور بہیمانہ سلوک کئے گئے۔ انھیں لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یہ خونیں واقعہ انسانی تاریخ کا سب سے زیادہ ہولناک اور المناک واقعہ ہے جسے قلمبند کرنے کے لئے نہ تو اپنی قلم میں اتنی طاقت ہے کہ من و عن رقم کر سکوں اور نہ

ہی الفاظ میں اتنی تاثیر ہے کہ اس کی صحیح تصویر کھینچ سکے ؟"

(احمد سعدی. سید پور)

مارچ و اپریل ۱۹۷۱ء میں مشرقی پاکستان کے مختلف شہروں میں جو اندوہ ناک اور انسانیت سوز واقعات اردو بولنے والوں کے ساتھ رونما ہوئے تھے اس سلسلے میں حکومت پاکستان نے ۵ راگست ۱۹۷۱ء میں قرطاس ابیض شائع کیا تھا اس میں سے دو اقتباس پیش کرتا ہوں :

" بوگرہ ضلع میں سنتا ہار کے ایک علاقے میں پندرہ ہزار آدمیوں کو گھیرے میں لے کر اور گھروں سے باہر لے جا کر گولی مار دی گئی اور عورتوں کی آبروریزی کرنے کے بعد انھیں اپنی قبریں آپ ہی کھودنے پر مجبور کیا گیا اور بیشتر کو ہلاک کر دیا گیا۔" (مشرقی پاکستان میں دہشت گردی ، صفحہ ۹۳)

" ضلع	تاریخ اور علاقہ	واقعہ
بوگرہ	۲۶ رمارچ ۲۲ راپریل ۱۹۷۱ء نوگاؤں اور سنتاہار	عوامی لیگ کے شرپسندوں نے سڑکوں پر رکاوٹیں کھڑی کر دیں تاکہ بہاری باہر نہ نکل سکیں. بنک لوٹ لیے گئے نوجوان عورتوں کی آبروریزی کی گئی اور انھیں سڑکوں پر ننگا پھرایا گیا. اس کے بعد ان کو گولی مار دی گئی. مقتولوں کی لاشیں سارے شہر میں بکھری پڑی تھیں. بہت سوں کو زندہ جلا دیا گیا. کچھ کو کیلوں سے ٹھونک کر گولی مار دی گئی. زندہ بچ جانے والوں کا بیان ہے کہ عورتوں کو

اپنے بچوں کا خون پینے پر مجبور کیا گیا۔
تقریباً پوری بہاری آبادی کا صفایا
کر دیا گیا (کوئی پندرہ ہزار قتل ہوئے)"
(ظلم وستم کے بڑے بڑے واقعات کی فہرست صفحہ ۱۴۵)

لیکن غیر سرکاری اعداد و شمار کے مطابق صرف سنتاہار میں جو بتیس ہزار آدمی مارے گئے وہ بارونق شہر جہاں شعر وادب کے نغمے پھوٹتے تھے۔ آناً فاناً "شہر خموشاں" میں تبدیل ہو گیا ؎

جس جگہ میں نے بنایا تھا حسین تاج محل
کیا خبر تھی کہ وہیں خون بہے گا اپنا
(ابوالحسن مرحوم)

اس طویل تمہید کے بغیر میرے عنوان "سنتاہار کا پہلا اور آخری رسالہ" دستک" کی وضاحت نہیں ہوتی اور ہر قاری کے ذہن میں سوال جنم لیتا کہ آخری کیوں؟ حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ غم واندوہ کے بغیر 'دستک' کی کہانی ادھوری رہتی!

سنتاہار سے 'دستک' فروری ۱۹۶۹ء میں نکلا۔ اس کا صرف ایک شمارہ شایع ہوا۔ یہ اس شہر کا پہلا اور آخری جریدہ ہے آخری اس لیے کہ آج بھی وہاں اردو بولنے والوں کی آبادی نہیں۔ اس پرچے کا سائز ڈبل کراؤن ۱/۸ (۳۰×۲۰/۸) ہے صفحات ۵۱۔ یہ خوندکار ابو نصر بوگرہ لیتھوگرافک پرنٹنگ ورکس لمیٹڈ میں چھپا تھا اور بابو پاڑہ سنتاہار سے شایع ہوا تھا یہ نسخ ٹائپ میں چھپا تھا۔ اس رسالہ میں حسب ذیل حضرات کے اسم گرامی اس طرح درج ہیں:

سرپرست: محمد ابوالقاسم رہبر
نگران: عاطف بنارسی
ادارۂ تحریر: م۔ع۔ شاہد ایم۔ اے
شمیم کاشفی

عرفان اعظمی

خوش نویس : صفدر آروی

م۔ع۔ شاہد مدیر "دستک" نے رسالہ نکالنے کا مقصد یوں بیان کیا ہے:

"ہمارا واحد مقصد مشرقی پاکستان میں اردو کے چراغ کو روشن رکھنا ہے اور ہمیں امید ہے اہل قلم حضرات اپنے خون جگر سے اس چراغ کو روشن رکھنے میں ہمارا ساتھ دیں گے اس حقیقت سے بھی چشم پوشی نہیں کر سکتے کہ ناساعد حالات کی بنا پر بہت سے قابل قدر جوہر گمنام گوشوں میں دبکے ہوئے ہیں اگر ہم نے اس کی خبر نہ لی۔ ان کی مخفی صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقع نہیں ملا تو یہ اردو زبان پر بہت بڑا ظلم ہوگا۔"

اب ذرا دستک میں شایع ہونے والے مضامین پر ایک نظر ڈال لیں:

حرفِ آغاز (اداریہ)	م۔ع۔ شاہد
آپ کی باتیں (مکتوبات)	
قرآن مجید میں ذکر حبیب	حافظ مقتدیٰ خان شمسی
غالب کی شاعری پر ایک طائرانہ نظر	م۔ع۔ شاہد (مدیر)
مسلمانوں کی اصل طاقت اور اس کے عروج وزوال کے حقیقی اسباب	عرفان اعظمی (مدیر معاون)
علامہ اقبال اور ہم	شمشاد حسین خان ضیا
حالی کا رنگ تغزل	شمس الضحیٰ انصاری
پیامبر اتحاد	وکیل احمد
بحث	(بنگلہ) پولک بند و پاد عیوبے
	اردو ۔ قیصر شمیم

تقدیر۔ ایم۔ تمنا ایم۔ اے

چنتا ہرن (ڈرامہ) محمود ایوبی

اپنی محفل (روداد مشاعرہ) شمیم کاشفی (مدیر معاون)

حسب ذیل شاعروں کی غزلیں شایع ہوئی تھیں:

پروفیسر علی سجاد لہر اکبرآبادی، ماہر فریدی، نظر فریادی، قمر بریلوی، عنایت بنارسی، احمد سعدی، عمران فرحت، سرمد جمالی، عامر فریدی، بشیر احمد بنارسی، منظر بھاگلپوری، میکش بنارسی، جلیل عشرت، عاطف بنارسی، ایس۔ ایم فضل حق انجم آروی، شمیم کاشفی محمد رستم علی دیوان پرنسپل سنتاہار کالج کے پیغام پر مضمون ختم کرتا ہوں جو دستک میں شایع ہوا تھا۔

"قوم کے چند ہمدرد ادب نواز نوجوان کی کوششوں سے ایک ماہنامہ 'دستک' کے نام سے شایع ہورہا ہے اور وہ بھی سنتاہار جیسی جگہ سے۔ یہ معلوم کرکے انتہائی مسرت ہوئی ماشاء اللہ نام کا انتخاب بھی خوب ہے۔ قوم کی سچی رہنمائی اور ادبی خدمات کے میدان میں 'دستک' بانگ درا کا فرض انجام دے! اور اس 'دستک' کی آواز ہمیشہ ہمیشہ بلند رہے۔ آمین!"

حاشیہ

۱۔ شانتی رنجن بھٹاچاریہ اپنی کتاب "اردو ادب اور بنگالی کلچر" کے صفحہ ۴۰۰ پر تحریر کرتے ہیں:

"دستک۔ سنتاہار۔ مدیر عاطف بنارسی۔ دسمبر ۱۹۶۹ء"

یہاں شانتی رنجن بھٹاچاریہ صاحب سے تسامح ہوا ہے۔ مدیر عاطف بنارسی نہیں بلکہ م۔ ع۔ شاہد ہیں۔ عاطف بنارسی صاحب نگراں ہیں۔ دستک دسمبر میں نہیں بلکہ فروری میں شایع ہوا تھا۔ رسالہ دستک میں سنہ اشاعت درج نہیں ہے۔ ش۔ ع۔

تبصرہ و تعارف

نام کتاب : سفر در سفر (افسانوں کا مجموعہ)
نام مصنف : انجم عثمانی
ملنے کا پتہ : کتب خانہ محمودیہ دیوبند (یوپی) ۲۴۷۵۵۴
قیمت : بیس روپے

زیر تبصرہ کتاب کے مصنف جدید دور کے نوجوان ہیں، وہ دیوبند (یوپی) میں پیدا ہوئے، جہاں ایک قدیم طرز کا دار العلوم ہے اور جس کا ماحول قدیم روایات کا پرستار ہے۔ انھوں نے قدیم اور جدید دونوں طرز کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی، ایک طرف فارسی، عربی اور دینیات کے فاضل اور دوسری طرف اردو میں ایم، اے اور ماس میڈیا میں ایڈوانس ڈپلوما حاصل کیا اور اس وقت دور درشن کیندر دہلی میں پروگرام ایگزیکیٹو کے عہدے پر فائز ہیں۔ تعلیم و تربیت کے لحاظ سے مشرق و مغرب دونوں پر ان کی نظر ہے، چنانچہ اپنی تخلیقات میں وہ دونوں رجحانات کی کامیاب ترجمانی کرتے ہیں۔ قلم میں جان ہے اور لکھنے پر بھرپور قدرت رکھتے ہیں۔ اسلوب سادہ مگر پرکشش ہے، مناسب مواقع پر طنز سے بھی کام لیتے ہیں اور موقع موقع سے ہندی کے ایسے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں جن سے آج کا اردو قاری بے بہرہ نہیں ہے اور نہ ہونا چاہیئے۔ آج کل کے افسانوں کی ایک اہم اور ممتاز خصوصیت علامت نگاری ہے، اس مجموعے کے کچھ افسانوں،

ں اس تکنیک سے بھی کام لیا گیا ہے۔ غرض انجم عثمانی صاحب کے افسانوں میں وہ تمام خصوصیات موجود ہیں جو ایک نوجوان اور حساس ذہن کی تخلیقات میں ہونی چاہئیں۔ میں نے اس مجموعے کے بیشتر افسانوں کو غور اور توجہ سے پڑھا ہے اور اس کے باوجود کہ یہ افسانے [illegible] حد تک قدامت پسند ہے اور [illegible] زدہ آزاد روی کے برعکس زبان و محاورے کی صحت اور لہجے کی شرافت پر زور دیتا ہوں۔

انجم عثمانی صاحب جس خاندان اور ماحول کے پروردہ ہیں، اس لحاظ سے انھیں اگر مذہبی موضوعات پر [illegible] تو کم از کم علمی و تحقیقی موضوعات کو اپنی توجہ اور مطالعے کا مرکز بنانا چاہیے تھا مگر انھوں نے افسانہ نگاری کو ترجیح دی، جسے قدیم اور روایتی حلقوں میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھا نہیں جاتا مگر پھر بھی انھوں نے اپنے خیالات و احساسات کے اظہار کے لیے اسی صنف ادب کو اپنایا۔ کیا [illegible] کوئی وجہ ہوگی۔ کتاب کے ابتدائیہ میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: "[illegible] کہانیاں سن سن کر سوئے شعور نے آنکھ کھولی تو [illegible] اتنی کہانیاں بکھری ہوئی تھیں کہ سمیٹتے سمیٹتے انگلیاں خون اگلنے لگیں۔ [illegible] میں نے ہمیشہ [illegible] میں محسوس کی، اپنے احساس میں دوسروں کو شریک کرنے کا سلیقہ [illegible] تمدن سے ملا، زبان کی تہذیب بھی خاندانی ورثہ ہے، [illegible] کے امتزاج سے مجھے اپنے اظہار کا راستہ ملتا ہے، یہاں میں خود کو ایک چٹان پر موجود پاتا ہوں، جہاں سے ماضی اور حال ایک دوسرے میں مدغم نظر آتے ہیں۔۔۔۔ میں پورے کے پورے الاؤ کی راکھ میں ہاتھ ڈال کر، کرید کرید کر کہانیوں کی چنگاریاں [illegible] ہوں کہ پتہ نہیں کونسی چنگاری کسی نئے الاؤ کو روشن کر ڈالے، کب کسی مسافر کے لیے روشنی کا کام کر جائے۔"

مجھے امید ہے کہ انجم عثمانی صاحب کی کہانیوں کا یہ مجموعہ ادبی حلقوں میں قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور اسے حسن قبول حاصل ہوگا۔

—— عبداللطیف اعظمی

نام کتاب : فارسی ادب بعہد سلاطین تغلق
نام مصنف : ڈاکٹر شعیب اعظمی
ملنے کے پتے : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، بمبئی، علی گڑھ
قیمت : پچاس روپے

"ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ عہد وسطی کے سلطنت دور کے اکثر حکمرانوں اور حکمراں طبقہ کی مادری زبان فارسی نہ تھی اور جس ملک کو انھوں نے فتح کیا تھا وہاں کی زبان بھی فارسی نہ تھی، تاہم ان حکمرانوں نے فارسی کو ہی سرکاری زبان کے طور پر اختیار کیا، کیونکہ مسلمان فاتحین و حکمران جس علاقے سے آئے تھے وہاں حکومت اور دفتر کی زبان فارسی تھی۔ رفتہ رفتہ اس ملک میں بھی اس زبان کو فروغ حاصل ہوا اور اس کا اثر اتنا پھیلا کہ مغلیہ دور میں بھی یہی سرکاری زبان رہی، اور پھر بعد میں برطانوی حکمراں بھی اس کے اثر کو ختم کرنے میں ناکام رہے۔

پیش نظر کتاب جو کہ ڈاکٹر شعیب اعظمی صاحب کے ڈاکٹریٹ کے مقالہ کی نظر ثانی شدہ شکل ہے تغلق دور کے فارسی ادب پر محیط ہے۔ پوری کتاب چھ ابواب میں تقسیم ہے، پہلے باب میں تغلق دور کے تاریخی، تمدنی، اقتصادی اور معاشی حالات سے بحث کی گئی ہے، دوسرے باب میں تغلق سلاطین کے مذہبی کردار کا جائزہ لیا گیا، تیسرا باب حضرات صوفیہ اور ان سے متعلق ادب کا احاطہ کرتا ہے، چوتھے باب میں نثری ادب اور اس کی تاریخ کو زیر بحث لایا گیا ہے اسی ضمن میں معروف ادیبوں کے حالات بھی ملتے ہیں۔ پانچواں باب شعری ادب، اس کی تاریخ اور مشہور شعراء کے بارے میں ہے اور چھٹا یعنی آخری باب متفرقات سے متعلق ہے جس میں مختلف عمارتوں کے کتبات اور ان پر کندہ غیر معروف شاعروں کا کلام شامل ہے۔ ان چھ ابواب کے علاوہ کتاب کے شروع میں حرف آغاز اور مفصل فہرست ہے اور آخر میں اشاریہ اور کتابیات بھی ہیں جن کا چلن اردو کتابوں میں کم ہی ہے۔"

اگرچہ کتاب کا موضوع فارسی ادب بعہد سلاطین تغلق ہے لیکن مصنف نے ہر اس پہلو سے بحث کی ہے جس کا اس سے ذرا بھی واسطہ ہو سکتا تھا۔ مثال کے طور پر ابتدائی باب میں تغلق دور کے تاریخی واقعات کے تحت اصل ماخذوں کی بنیاد پر چھوٹی سے چھوٹی تفصیل کا ذکر کیا ہے اور اس طرح کہ اصل صورت سامنے آجاتی ہے یہ بات اس لیے اور بھی اہم ہے کہ تغلق دور حکومت خصوصاً محمد بن تغلق کا دور مورخین کے نزدیک کافی متنازع فیہ رہا ہے۔ اسی طرح ضیاء الدین برنی کی نہ صرف تصنیفات اور سوانح سے بحث کی ہے بلکہ اس کے نظریات خصوصاً نظریۂ تاریخ سے مفصل بحث کی ہے۔ اسی طرح امیر خسرو، امیر حسن سجزی، بدر چاچ، عصامی اور دیگر بہت سے فضلاء کا جائزہ لیا ہے۔ صوفیاء اور متصوفانہ ادب کے ضمن میں مختلف صوفیاء کے حالات ہی نہیں بلکہ ان کے کلام، تصانیف اور ان سے متعلق دیگر لوگوں کی تالیفات کا بھی تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں فوائد الفواد، جمع المعانی، انیس الارواح، صحایف السلوک، خیر المجالس، سیر الاولیاء، منتخب نامہ، مراۃ العارفین، وغیرہ چند قابل ذکر نام ہیں۔ فارسی نثر کے ضمن میں، بساتین الانس، طوطی نامہ، گلدستۂ خاطرات محمد بن تغلق، منشآت ماہرو، تاریخ فیروز شاہی (برنی)، تاریخ مبارکہ، تاریخ فیروز شاہی (عفیف)، فتوحات فیروز شاہی، فتاویٰ تاتارخانی، تفسیر تاتارخانی، فتاوی فیروز شاہی، فقہ فیروز شاہی، غنیۃ المنیہ نمایاں ہیں۔ اسی طرح فارسی شاعری کے تحت اس دور کے ممتاز شعراء کے کلام سے بحث کی گئی ہے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ تغلق حکومت کے علاوہ بھی ہندوستان میں متعدد دیگر چھوٹی بڑی ریاستیں اور سلطنتیں تھیں لیکن تغلق حکومت کو مرکزی اہمیت حاصل ہونے کی وجہ سے یہ تمام ریاستیں نہ صرف سیاسی بلکہ زندگی کے دوسرے میدانوں میں بھی اس سے متاثر ہوتی رہتی تھیں، کبھی بالواسطہ اور کبھی بلاواسطہ چنانچہ مصنف نے صرف تغلق حکومت کی حدود کے اندر لکھے جانے والے فارسی ادب سے ہی بحث نہیں کی ہے بلکہ اس کے باہر ریاستی حکومتوں میں تخلیق پانے والے ادب سے بھی

بحث بنایا ہے۔ اس سلسلے میں عصامی کی فتوح السلاطین اور اسی جیسی دیگر کتابوں کا نام لیا جا سکتا ہے۔

مختصراً اس کتاب کے بارے میں اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ فارسی ادب، تاریخ اور تصوف کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے یکساں مفید اور ایک اہم دستاویز ہے اور امید ہے کہ کافی پسند کی جائے گی۔ کتابت اور طباعت مناسب ہے۔

——— محمد عرفان

جامعہ میں فارسی اساتذہ کا استقبال

ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ میں مورخہ ۴ر جولائی ۴ بجے شام کو دہلی میں منعقدہ فارسی استادوں کے دو ہفتہ تربیتی کورس میں شریک ہونے والے تمام ممبران کو ایک استقبالیہ دیا گیا۔ اساتذہ پہلے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے مقبرہ پر حاضر ہوئے، پھر ذاکر حسین میوزیم دیکھا اور اس کے بعد ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کو بہت تفصیل سے دیکھنے کے بعد ڈپارٹمنٹ تشریف لائے۔

صدر شعبہ ڈاکٹر شعیب اعظمی نے آنے والے مہمانوں کے تعارف کے بعد ایران ہاؤس اور آل انڈیا پرشین ٹیچرز اسوسی ایشن کے اشتراک سے ہونے والے اس سیمینار کی غرض وغایت بیان کی۔ پھر ڈین فیکلٹی، پروفیسر مشیر الحق صاحب نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے جامعہ کے مختصر تعارف، ماضی اور حال کا ذکر کیا۔ کلچرل کونسلر خانہ فرہنگ ایران جناب حسن عسکری راد اور "مرکز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی در ہند" کے ڈائریکٹر جناب سید احمد حسینی نے جامعہ میں آنے اور ان علوم میں فارسی زبان کی تدریس پر اپنی خوشی کا اظہار کیا اور اپنے تعاون کا یقین دلایا۔ پروفیسر سید امیر حسین عابدی نے اکابرین اور ہمدردان جامعہ کے ایثار اور قربانی کے جذبہ کو سراہتے ہوئے اساتذہ کو اس کی پیروی کی تلقین کی۔ جلسہ میں جناب منظور احمد صاحب او، ایس، ڈی، جامعہ ملیہ اور جناب شہاب الدین انصاری، لائبریرین اور خانہ فرہنگ کے نوجوان آقائی مہنا اور آقائی فریدوں نے شرکت کی۔ جلسہ کا اختتام ڈاکٹر شعیب اعظمی کی طرف سے تمام مہمانوں کے شکریہ پر ہوا۔

Regd. No. D-(S. E.)-106 Vol. 82 No. 8 August 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶، ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

۶ر اگست ۱۹۴۵ء کا دن اور اس دن ۸ر بج کر ۱۶ منٹ کا وقت تاریخ انسانی میں اس لیے اہم ہے کہ امریکہ نے اس بہانے کہ اسے دوسری جنگ عظیم کو ختم کرنا ہے، جاپان کے خوبصورت شہر کو ایٹم بم سے تباہ کر دیا۔ یہ دنیا کا سب سے پہلا ایٹم بم تھا۔ ۹ر اگست کو ناگاساکی پر دوسرا بم پھینکا گیا۔ قطع نظر اس سوال کے کہ جنگ جس مرحلے میں تھی، وہ یقیناً جلد ہی ختم ہو جاتی، تو آخر پھر کیوں امریکہ نے ایسا خطرناک بم استعمال کیا، اب اصل مسئلہ یہ ہے کہ آج سائنس کی اس تحقیق و ایجاد نے نوع انسانی کو موت و زیست کی جس کشمکش میں مبتلا کر دیا ہے، اُس سے کیسے چھٹکارا حاصل ہو۔ انسانی زندگی جو مسلسل ایک تناؤ کی شکار ہے، اسے کیسے یہ امید ہو کہ وہ اس سطح ارض پر خوف زدہ نہ رہے گی، تہذیب و تمدن کا ارتقا جاری رہے گا اور کارگاہ حیات میں انسان کو انسانی و اخلاقی اقدار کی وجہ سے شرف حاصل رہے گا۔ چالیس برس ہو گئے، اور اس خاص سلسلے میں انسان کی دہشت زدگی اور بے چارگی میں اضافہ ہی ہوتا گیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں نہ معلوم کتنے ایٹم اور ہائڈروجن بم ہیں، اور کہا جاتا ہے کہ ان میں سب ملا کر اتنی تباہ کن توانائی پنہاں ہے کہ وہ نوع انسانی ہی نہیں بلکہ کرۂ ارض کی ہر جاندار شئے کو صرف ایک بار نہیں دسیوں بار نیست و نابود کر سکتے ہیں۔

چالیس برس پہلے جب امریکہ کے بی۔ ۲۹ بمبار جہاز جاپان کے شہروں پر بمباری کر رہے تھے، تو ایسا لگتا تھا کہ ہیروشیما محفوظ رہے گا۔ بی۔ ۲۹ جہاز اس کے قریب سے گذرتے اور وہاں ہوائی حملے سے خبردار کرنے کے لیے سائرن بھی بجتے، لیکن ایک بم بھی وہاں نہیں گرایا گیا، اور

پھر جبکہ اہل ہیروشیما کو اس کا اطمینان ہو چلا تھا کہ ان کے شہر میں کچھ نہ ہوگا، ۶ اگست کو ۸ بج کر ۱۶ منٹ پر یہ پُر رونق اور خوب صورت شہر چشم زدن میں اس دنیا کا جہنم بن گیا جس میں عمارتیں اور مسخ شدہ لاشیں جل رہی تھیں، نہ معلوم کتنی لاشیں ایسی تھیں جن کے پرزے پرزے ہو چکے تھے، اور 'الاماں' اور 'المدد' کی چیخیں بلند تھیں۔ کسی کی سمجھ میں کچھ نہ آیا کہ ماجرا کیا ہے۔ جب لوگوں نے ہیروشیما کے اوپر چکا چوند کر دینے والی چمک اور آگ کا گولا دیکھا تو وہ حیران رہ گئے اور کچھ لوگوں کے ذہن میں یہ خیال آیا کہ یہ دنیا کے پر اسرار خاتمے کا آغاز ہے۔ لیکن بعض لوگوں کا اب بھی یہی خیال تھا کہ بی۔ ۲۹ بمباروں نے زبردست اور مہیب بمباری کی ہے، اس سے زیادہ اور کچھ نہیں، اس روز پورا دن گذرنے کے بعد جاپان ریڈیو نے اعلان کیا: "بی۔ ۲۹ بمبار جہازوں کی بمباری کی وجہ سے ہیروشیما کو بہت زیادہ نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ کسی نئے طرز کے بم کا استعمال کیا گیا ہے۔ بہر حال تحقیقات جاری ہے"

انسانوں پر اس نئے طرز کے پر اسرار بم (ایٹم) کے اثرات بھی پُر اسرار ہی ہوئے۔ اس مہیب حادثے کے چوبیس گھنٹے کے اندر اندر لوگ اپنے معذور کر دینے والے زخموں اور خون آلود جسم اور دھجیوں کے ساتھ شہر کے باہر بالکل خاموش اس طرح جاتے ہوئے دیکھے گئے جیسے وہ کوئی جنازہ لئے جا رہے ہوں۔ اس اتھاہ خاموشی میں زیر لب صرف ایک بھیانک بڑبڑاہٹ جو سنی جا سکتی تھی، یہ تھی "پانی، پانی"۔ اس وقت خیال تھا کہ پیاس کی یہ شدت بم پھٹنے کی گرمی کی وجہ سے ہے لیکن حقیقت میں پیاس پیٹ میں تابکاری کی بہت بڑی خوراک پہونچ جانے کے سبب سے تھی۔ لوگوں کے دماغ پر بھی اسی طرح عجیب و غریب اثر ہوا۔ جون ہرسے نے اپنی کتاب ہیروشیما (نیویارک ۱۹۴۶) میں کسی مسٹر تنی موتو کا حال لکھا ہے کہ اس قیامت صغریٰ میں وہ اپنی بیوی اور دودھ پیتے بچے کو بڑی بے چینی سے تلاش کر رہے تھے، اور جب وہ دونوں اتفاق سے مل گئے تو انھوں نے ان سے چپکے سے کچھ کہا اور آگے نکل گئے۔ ہیروشیما پر، چالیس سال پہلے، یہ قیامت گذر گئی، لیکن انسان کے اندر بیٹھے ہوئے شیطان نے اس سے یہ اثر لیا کہ دنیا کے نیوکلیائی اسلحہ خانے میں خوفناک سے خوفناک تر بموں اور اسلحوں کا اضافہ ہوتا گیا اور اب صورت یہ ہے کہ اگر خدا نخواستہ نیوکلیائی

جنگ ہوتی ہے تو کوئی کسی کی مدد کو بھی نہ پہونچے گا۔ ہیروشیما میں تو جاپان کے دوسرے شہروں اور حکومت سے مدد پہونچی تھی لیکن اب تو پورے کا پورا ملک برباد ہوکر رہ جائے گا اور کوئی ہیرو بھی نہ بچے گا جو مصیبت زدوں کے کام آئے۔ نیوکلیائی جنگ کے کیا کیا بھیانک اثرات ہوں گے، اس بات کو تو صحیح صحیح کوئی نہیں بتا سکتا، لیکن اس سلسلے میں بڑے پیمانے پر سائنسی تحقیقات کی گئی ہیں اور اس کے نتیجے میں LONDON AFTER THE BOMB میں جسے پانچ سائنسدانوں نے مل کر لکھا ہے، اس موضوع پر کافی مواد اکٹھا کر دیا گیا ہے جس سے دیکھنے والی آنکھ، سوچنے والے دماغ اور محسوس کرنے والے دل کو بیش قیمت معلومات بھی مل سکتی ہیں اور گہری بصیرت و عبرت بھی۔

اس طرح ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹم بم کا گرایا جانا ایسا واقعہ تھا جسے ہم تاریخ انسانی کے ماضی و مستقبل کا حد فاصل کہہ سکتے ہیں، لیکن کتنے ہیں جو اس واقعہ کو اس زاویۂ نگاہ سے دیکھتے ہوں۔ اس واقعہ سے ہماری تاریخ نیوکلیائی عہد میں داخل ہوگئی جس میں پہلی بار ہمارے ہاتھوں میں ایسے خطرناک اسلحے آگئے ہیں جو ہماری حماقت سے پلک جھپکاتے نوع انسانی کو نیست و نابود کر سکتے ہیں، اور ہم ایسے احمق ہیں (خواہ ہم مغرب میں ہوں یا مشرق میں) کہ قومی تحفظ و سلامتی اور مختلف النوع متصادم و متخالف سیاسی و معیشتی اصولوں کے نام پر کسی وقت بھی نیوکلیائی بین اقوامی جنگ کا آغاز کر سکتے ہیں۔ مزید برآں جیسے ہی ہیروشیما پر بم پھٹا، اسی وقت موت و زیست کا وہ جو ایک فطری نظام تھا، درہم برہم ہوگیا اور اس کی جگہ ایک ایسا غیر فطری نظام آگیا جس میں زندگی پر ہمہ وقت موت کا سایہ محیط رہتا ہے۔ ہیروشیما سے پہلے لوگ فرد کی حیثیت سے مرتے تھے، اور جنگوں، وبائی امراض اور بڑے حادثات میں بھی کبھی اس کا خطرہ نہیں محسوس کیا گیا تھا کہ نوع انسانی ہی ختم ہو جائے گی۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو ہیروشیما اور ناگاساکی میں جو لوگ بچ گئے تھے وہی متاثرین میں نہیں ہیں، بلکہ درحقیقت ہم سب کا شمار متاثرین میں ہے۔ ہیروشیما اور ناگاساکی کی مصیبت ہم سب کی مصیبت ہے۔

یہ بات کوئی نہیں جانتا اور نہ ہی کسی کو کبھی اس کا علم ہوگا کہ ہیروشیما اور ناگاساکی میں کتنے آدمی

مر رہے تھے اور آج بھی اس بم سے کتنے آدمی مر رہے ہیں جو چالیس سال پہلے ان شہروں پر پھینکے گئے لیکن جو اندازے لگائے گئے ہیں ان میں ایک کے مطابق مرنے والوں کی تعداد ڈھائی لاکھ بتائی گئی ہے۔ اکیلے شہر ہیروشیما میں، کہا جاتا ہے کہ دو لاکھ انسان موت کے گھاٹ اتر گیا۔ لیکن اس سے بڑھ کر یہ نکتہ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ایٹمی اسلحے زخمی اور قتل ہی نہیں کرتے بلکہ ابتری و بربادی بھی پھیلاتے ہیں ــــ انسانی اقدار کی مستقل ابتری و بربادی۔ دنیا میں اسٹالن جیسے انسانوں کی کمی نہیں جس نے ایٹم بم کا ذکر سن کر تحسین و تعریف کے لہجہ میں کہا تھا کہ "یہ تو بڑی طاقتور چیز ہے، بڑی طاقتور" اور اس سے اندازہ ہوتا تھا کہ جب تک اسے یہ "طاقتور چیز" حاصل نہ ہو جائے گی، وہ چین سے نہ بیٹھے گا۔ اس سے نشاندہی ہوتی ہے اس بات کی کہ اس "طاقتور چیز" کی تخریبی طاقت کے پیچھے اصل چیز عالمی طاقتوں کی طاقت ہے اور یہی بات، جیسا کہ اوپر کہا گیا، پریشان کن ہے۔ طاقت مختلف آئیڈیالوجی کو ختم کر کے خود ایک آئیڈیالوجی بن جاتی ہے۔ دنیا میں زیادہ سے زیادہ ایٹمی طاقت کے حصول کے لئے گزشتہ چالیس برسوں میں جو دوڑ ہوئی ہے اس کے پیش نظر سوشلزم اور کیپٹلزم میں کوئی فرق نہیں رہ گیا، دونوں کے نزدیک اصل آئیڈیالوجی طاقت ہے۔ مشہور اور شریف سوویٹ سائنسدان آندرے سخاروف نے جب خروشیف کے سامنے ہائڈروجن بم کی ممکنہ تباہ کاریوں کا نقشہ کھینچا تو اس نے سخاروف کے انتہا۔ کے اخلاقی پہلوؤں کی تعریف کی، لیکن یہ کہہ کر کہ اس قسم کے ایٹمی تجربے ملک کی خارجہ پالیسی کے "اہم آلات" ہیں، ہائڈروجن بم کے تجربوں کو جاری رکھنے کا حکم بحال رکھا۔ اسلحہ سازی کی دوڑ کیسے ختم ہو اور پورے طور پر تخفیف اسلحہ کا مقصد کس طرح حاصل ہو، اس مسئلہ پر گفتگو کا یہ موقع نہیں۔ البتہ ہمیں قیام امن اور نیوکلیائی اسلحہ بندی کے خلاف بڑھتی ہوئی تحریکوں سے یہ امید بندھتی ہے کہ شاید دنیا کی ایٹمی طاقتوں (امریکہ، روس، فرانس، برطانیہ اور چین) کو یہ توفیق ہو کہ وہ بے پناہ طاقت والے اس عفریت کو جسے امریکہ نے چالیس سال قبل ہیروشیما پر بوتل سے نکالا تھا، ہمیشہ کے لئے بوتل میں بند کر دیں، ورنہ، بصورت دیگر، اس کا قوی امکان ہے کہ اس سطح زمین پر ایک متنفس بھی نہ بچے جو یہ بتا سکے کہ یہاں کبھی انسان بستے تھے۔

ریاض الرحمٰن شروانی

فیض کے ساتھ

(۲)

جیل (۵۴-۱۹۵۱) کے باقی دو برسوں کا کلام "زنداں نامہ" کی صورت میں ہمارے ہاتھوں میں آیا۔ فیض کے دوسرے مجموعہائے کلام کی مانند یہ بھی ایک مختصر مجموعہ ہے جس کی ضخامت ۱۴۰ صفحات ہے۔ البتہ ۵۲ صفحوں پر پھیلے ہوئے دو مقدموں نے اس کی ضخامت کسی قدر بڑھا دی ہے۔

اس مجموعے کی زینت کئی بہت فکر انگیز نظمیں ہیں جن میں خصوصیت سے قابلِ ذکر "ملاقات"، "اے روشنیوں کے شہر"، "ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے"، "دریچہ"، "ذرا آئے گا دبے پاؤں" اور "آجاؤ ایفریقیا" ہیں۔ "دستِ صبا" میں جو فیض "ایرانی طلبہ کے نام" میں ایک آفاقی شاعر کی حیثیت سے اُجاگر ہوا تھا "ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے" اور "آجاؤ ایفریقیا" میں اس کی آفاقیت اور زیادہ ہمہ گیر ہو جاتی ہے۔ "ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے" ایتھل اور جولیس روزنبرگ کا مرثیہ ہے جو امریکی سامراج کے عتاب کا نشانہ بنے تھے۔ اس نظم میں فیض نے ایتھل اور جولیس روزنبرگ کی زبان سے وطن کے ساتھ اُسی عشق کا اظہار کرایا ہے جس کی آگ میں وہ خود جل رہے تھے۔ یہ صرف ایتھل اور جولیس کا مرثیہ نہیں ہے بلکہ ان سب شہیدوں کا مرثیہ ہے جن کا جرم

پروفیسر ریاض الرحمٰن شروانی، صدر شعبہ عربی و اسلامک اسٹڈیز، کشمیر یونیورسٹی سری نگر ۱۹۰۰۶

محض حُبِ وطن ہوتا ہے:

تیرے ہونٹوں کے پھولوں کی چاہت میں ہم
دار کی خشک ٹہنی پہ وارے گئے
تیرے ہاتھوں کی شمعوں کی حسرت میں ہم
نیم تاریک راہوں میں مارے گئے

- - - - - - - - - - - - - - -

جب گھلی تیری راہوں میں شامِ ستم
ہم چلے آئے لائے جہاں تک قدم
سولیوں پر ہمارے لبوں سے پرے
تیری زلفوں کی مستی برستی رہی
تیرے ہاتھوں کی چاندی دمکتی رہی

- - - - - - - - - - - - - - -

قتل گاہوں سے چُن کر ہمارے علم
اور نکلیں گے عشّاق کے قافلے
جن کی راہِ طلب سے ہمارے قدم
مختصر کر چلے درد کے فاصلے
کر چلے جن کی خاطر جہاں گیر ہم
جاں گنوا کر تری دل بری کا بھرم
ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے

اس نظم میں وطن محبوبہ کا مُجسّم پیکر اختیار کرلیتا ہے اور "اِس عشق" اور "اُس عشق" کی تفریق مٹتی ہوئی نظر آتی ہے۔ پھر حالتِ غم میں بھی فیض مستقبل کی طرف سے مایوس نہیں ہیں اور انھیں یقین ہے کہ ہمارے بعد بھی عشّاق کے قافلے نکلتے رہیں گے اور جو رسم عاشقی ہم نے قائم کی ہے اس کا سلسلہ برابر جاری رہے گا تاآنکہ وطن دچاہے وہ کسی

کا وطن ہو) کے ہونٹوں کی لالی درخشاں ہوگی، اس کے ہاتھوں کی شمعیں فروزاں ہوں گی اور اس کی زلفوں کی مستی اور بڑھے گی۔ ہمارے بعد آنے والوں کا کام اس لئے نسبتاً آسان ہو جائے گا کہ ہمارے قدم درد کے فاصلے مختصر کر چلے ہیں۔

ہماری موجودہ صدی کا نصف آخر سب سے زیادہ افریقہ کی بیداری سے عبارت ہے اور یہ بات وہ ہے جو کبھی پنڈت جواہر لال نہرو نے کہی تھی۔ "آجاؤ ایفریقیا" افریقہ کی اسی بیداری کو نذرِ عقیدت ہے جس میں بڑی اپنائیت اور بڑا والہانہ پن پایا جاتا ہے۔ "ملاقات" ایک طویل نظم ہے۔ اس کا تعلق شب تار سے ہے لیکن اس شب تار کی کوکھ سے پیدا ہونے والی روشن سحر کی نوید بھی اس میں موجود ہے۔ شب تار سے روشن سحر تک پہنچنے کے لئے درد کے شجر پر چڑھنا اور نہرِ خوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ جو لوگ اس ہمت سے عاری ہوتے ہیں وہ رات کی تاریکی ہی میں کھو کر رہ جاتے ہیں لیکن جنھیں عرفانِ غم اور ذوقِ عمل کی نعمت حاصل ہوتی ہے وہ گوہرِ مراد پالیتے ہیں:

یہ غم جو اِس رات نے دیا ہے
یہ غم سحر کا یقین بنا ہے
یقیں جو غم سے کریم تر ہے
سحر جو شب سے عظیم تر ہے

"زنداں نامہ" کے ایک مقدمہ نگار میجر محمدؐ اسحاق کا کہنا ہے کہ فیضؔ کو لاہور سے بہت محبت تھی اور "اے روشنیوں کے شہر" ان کا لاہور ہی کو خراجِ عقیدت و محبت ہے۔ لاہور واقعی ایسا شہر ہے جس سے محبت کی جا سکتی ہے لیکن اِس محبت کا اس طرح اظہار شاید فیضؔ ہی کر سکتے تھے۔ میجر محمدؐ اسحاقؔ نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ یہ ایسی نظم ہے "جس پر کوئی شہر جتنا بھی فخر کرے کم ہے"۔ فیضؔ اپنی زندگی کے آخری چند برسوں میں معلوم نہیں دنیا کے کن کن ملکوں میں گھومتے رہے لیکن بالآخر انھیں مرنے کے بعد "دو گز زمین" لاہور ہی میں ملی۔ یہ بھی شاید ان کی لاہور کے ساتھ محبت کی علامت ہے۔ اس نظم کے آخر میں فیضؔ اپنی ذہنی کیفیت اس طرح ظاہر کرتے ہیں:

آج میرا دل فکر میں ہے
اے روشنیوں کے شہر
شب خوں سے مُنہ پھیر نہ جائے ارمانوں کی رَو

اور اپنے محبوب شہر کی لیلاؤں سے خواہش کرتے ہیں کہ وہ آج کی شب اپنے دیوں کی لَو اونچی رکھیں تاکہ ان کی روشنی شاعر کے لئے کچھ تو وجہ سکوں بن سکے:

خیر ہو تیری لیلاؤں کی، ان سب سے کہہ دو
آج کی شب جب دیئے جلائیں اونچی رکھیں لَو

"دریچہ" ذاتی واردات بھی ہے جو ایک قیدی پر گزرتی ہے اور اس میں آفاقیت کا رنگ بھی نمایاں ہے:

گڑی ہیں کتنی صلیبیں مرے دریچے میں
ہر ایک اپنے مسیحا کے خوں کا رنگ لئے
ہر ایک وصلِ خداوند کی اُمنگ لئے

"یہ میرا دریچہ" ہر اس شخص کا دریچہ ہو سکتا ہے جو اپنی صلیب اپنے کاندھے پر اُٹھائے پھرتا ہے لیکن پھر بھی وصلِ خداوند کی امنگ سے اس کا دل خالی نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ صلیب وصلِ خداوند کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

"درد آئے گا دبے پاؤں" مجھے بہت پسند ہے۔ اس نظم میں درد شاعر کی تنہائی کا چارہ گر بن کر آتا ہے اور کتنی سوئی ہوئی لطیف یادوں کو اس کے دل میں جگا دیتا ہے:

شعلۂ درد جو پہلو میں لپک اٹھے گا
دل کی دیوار پہ ہر نقش دمک اٹھے گا
حلقۂ زلف کہیں، گوشۂ رخسار کہیں
ہجر کا دشت کہیں، گلشن دیدار کہیں
لطف کی بات کہیں، پیار کا اِقرار کہیں

پھر شاعر کو فکر ہوتی ہے کہ یہ درد تو مہماں ہے گھڑی بھر کا، جب وہ چلا جائے گا تو دل کی مصیبت کا مداوا کون کرے گا۔ اس لئے وہ جوشِ غضب کا انگار سلگانا اور طیش کی آتش جرّار دہکانا چاہتا ہے کہ جنگ میں یہی حربے کام آتے ہیں اور شاعر ظلم و جور سے مسلسل برسرِ پیکار ہے۔ اس جنگ میں اسے "اپنے قبیلے" پر اعتماد ہے کہ وہ کچھ اور نہ بھی کر سکیں، یہ تو بتا ہی سکتے ہیں کہ صبحِ امید ابھی کتنی دور ہے اور تنہائی کی واماندگی میں یہ بھی کچھ کم حوصلہ افزا بات نہیں:

ہو نہ ہو، اپنے قبیلے کا بھی کوئی لشکر
منتظر ہو گا اندھیرے کی فصیلوں کے اُدھر
ان کو شعلوں کے رجز اپنا پتا تو دیں گے
خیر ہم تک وہ نہ پہنچیں بھی، صدا تو دیں گے
دور کتنی ہے ابھی صبح، بتا تو دیں گے

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے غزل کو اردو شاعری کی آبرو قرار دیا ہے۔ میں "دست صبا" اور "زنداں نامہ" کی غزلوں کو اردو غزل کی آبرو قرار دیتا ہوں۔ "زنداں نامہ" کی غزلوں کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب فیضؔ کے وہاں محبوبہ اور وطن کا عشق اس طرح ایک دوسرے میں سمو گئے ہیں کہ ان کے بہت سے اشعار کو آپ دونوں میں سے جس کے ساتھ چاہیں منسوب کر سکتے ہیں مثلاً:

اٹھ کر تو آ گئے ہیں تری بزم سے مگر
کچھ دل ہی جانتا ہے کہ کس دل سے آئے ہیں

جب تجھے یاد کر لیا صبح مہک مہک اٹھی
جب ترا غم جگا لیا رات مچل مچل گئی

فیضؔ کا عزم و حوصلہ ان کا ساتھ کہیں نہیں چھوڑتا ہے اور وہ راہِ عشق میں سب کچھ تج دینے کو ہمیشہ تیار رہتے ہیں اور اسے زیاں کا نہیں بلکہ سود کا سودا سمجھتے ہیں:

جس دھج سے کوئی مقتل میں گیا وہ شان سلامت رہتی ہے
یہ جان تو آنی جانی ہے، اِس جاں کی تو کوئی بات نہیں
گر بازی عشق کی بازی ہے، جو چاہو لگا دو، ڈر کیسا
گر جیت گئے تو کیا کہنا، ہارے بھی تو بازی مات نہیں

مقامِ فیضؔ کوئی راہ میں جچا ہی نہیں
جو کوئے یار سے نکلے تو سوئے دار چلے

اسی طرح ان کی ابدی امید پروری ہر جگہ ان کا ساتھ دیتی ہے اور یہ ان کا ایسا امتیاز ہے جو بہت کم شاعروں کے حصّے میں آیا ہوگا:

دل نا امید نہیں، ناکام ہی تو ہے
لمبی ہے غم کی شام مگر شام ہی تو ہے

فیضؔ کے جو اشعار خالص ذکرِ محبوب سے معمور ہیں ان کا حسن بھی کسی سے کم نہیں:

وہ تو وہ ہے، تمھیں ہو جائے گی الفت مجھ سے
اِک نظر تم مرا محبوب نظر تو دیکھو

گلوں میں رنگ بھرے، بادِ نو بہار چلے
چلے بھی آؤ کہ گلشن کا کاروبار چلے

فیض کے کئی خوب صورت قطعے اِس مجموعے کے حُسن میں اضافہ کرتے نظر آتے ہیں اور ان کی شاعری کی تمام خصوصیات اِن قطعات میں جلوہ افروز ہیں!

نہ آج لطف کر اتنا کہ کل گزر نہ سکے
وہ رات جو کہ ترے گیسوؤں کی رات نہیں
یہ آرزو بھی بڑی چیز ہے مگر ہمدم
وصالِ یار فقط آرزو کی بات نہیں

صبح پھوٹی تو آسماں پہ، ترے
رنگِ رخسار کی پھوہار گری
رات چھائی تو روئے عالم پر
تیری زلفوں کی آبشار گری

میرا خیال ہے کہ فیض کی شاعری کا دورِ عروج "زنداں نامہ" کی اشاعت کے بعد ختم ہوگیا کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے بعد کے مجموعے اعلیٰ درجے کی شاعری سے یکسر تہی مایہ ہیں لیکن کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے ان میں پہلے تین مجموعوں کے مقابلے میں نظمیں، غزلیں اور قطعات کم اثر آفریں ضرور ہیں۔ اس کے کئی سبب ہو سکتے ہیں۔ ہمارے ادیبوں اور شاعروں میں بیشتر کو جو کچھ کہنا ہوتا ہے وہ اپنی عمر کے ایک خاص مرحلے پر پہنچتے پہنچتے کہہ چکتے ہیں اور پھر اپنے کو دہرانے لگتے ہیں۔ انسان مصائب جھیلتے جھیلتے تھک جاتا ہے اور زندگی کی بڑھتی ہوتی ذمہ داریاں اس کے پاؤں کی زنجیر بن جاتی ہیں۔ اس لیے وہ اپنے کو محتاط بنانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ بہر حال جو بھی سبب رہا ہو، "دستِ تہہ سنگ"، "سرِ وادیٔ سینا"، "شامِ شہرِ یاراں" اور "مرے دل مرے مسافر" کی شاعری میں یہ کیفیت نمایاں نظر آتی ہے۔ تاہم ان مجموعوں میں بھی متعدد نظمیں، غزلیں اور قطعات ایسے ہیں جن میں فیض کی انفرادیت محسوس کی جاسکتی ہے۔ "دستِ تہہ سنگ" کی نظموں میں "جشن کا دن"، "شام"، "آج بازار میں پابجولاں چلو"، "قیدِ تنہائی"، "خوشا ضمانتِ غم" ایسی نظمیں ہیں جن میں فیض کا عشق، ان کا عزم اور ان کا ایقان جگہ جگہ مسرت و بصیرت کا سرمایہ فراہم کرتا ہے۔

جشن کبھی نہ کبھی ہم آپ سب مناتے ہیں لیکن فیض کس شان سے اور کس انداز میں جشن منانے کی دعوت دیتے ہیں:

جنوں کی یاد مناؤ کہ جشن کا دن ہے
صلیب و دار سجاؤ کہ جشن کا دن ہے
طرب کی بزم ہے، بدلو دلوں کے پیراہن
جگر کے چاک سلاؤ کہ جشن کا دن ہے

بہت عزیز ہو لیکن شکستہ دل یارو
تم آج یاد نہ آؤ کہ جشن کا دن ہے
وہ شورشِ غمِ دل جس کی لے نہیں کوئی
غزل کی دھن میں سناؤ کہ جشن کا دن ہے

شام کا وقت اپنی ایک خاص کیفیت رکھتا ہے۔ یہ وقت عموماً دل پر اُداسی طاری کر دیتا ہے اور صاحبِ دل انسان اپنے کو بجھا بجھا محسوس کرتا ہے۔ فیضؔ کو اس وقت سے خصوصی مناسبت محسوس ہوتی ہے کیوں کہ وہ اپنے پہلو میں ایک حسّاس دل رکھتے ہیں۔ ان کے کئی مجموعہائے کلام میں شام کی کیفیات کا مختلف انداز میں اور مختلف طور سے ذکر آیا ہے۔ زیرِ نظر مجموعے میں وہ "شام" کی کیفیات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

اِس طرح ہے کہ ہر اِک پیڑ کوئی مندر ہے
کوئی اُجڑا ہوا، بے نور، پرانا مندر
ڈھونڈتا ہے جو خرابی کے بہانے کب سے
چاک ہر بام، ہر اِک در کا دمِ آخر ہے
آسماں کوئی پروہت ہے جو ہر بام تلے
جسم پر راکھ ملے، ماتھے پہ سیندور ملے
سر نگوں بیٹھا ہے چپ چاپ نہ جانے کب سے
اِس طرح ہے کہ پسِ پردہ کوئی ساحر ہے
جس نے آفاق پہ پھیلایا ہے یوں سحر کا دام
دامنِ وقت سے پیوست ہے یوں دامنِ شام
اب کبھی شام بجھے گی، نہ اندھیرا ہو گا
اب کبھی رات ڈھلے گی، نہ سویرا ہو گا

اگر فیضؔ یہاں نظم کا اختتام کر دیتے تو ان کا وہ امتیازی وصف جس کا ذکر اس مضمون میں بار بار آیا ہے یعنی امید پروری اور رجائیت پسندی ہاتھ سے جاتا رہتا۔ اس لئے وہ کہتے ہیں:

آسماں آس لئے ہے کہ یہ جادو ٹوٹے
چپ کی زنجیر کٹے، وقت کا دامن چھوٹے
دے کوئی سنکھ دہائی، کوئی پائل بولے
کوئی بت جاگے، کوئی سانولی گھونگھٹ کھولے

اِس نظم کے آخری بند میں شام کی مناسبت سے "چپ کی زنجیر"، "بت" اور "سانولی" کے استعارے کتنے بلیغ اور برمحل ہیں!

جب ظلم کی یلغار حد سے تجاوز کر جاتی ہے اور اپنی بے بسی پر خود غصّہ آنے لگتا ہے تو بہادر اِنسان سوچتا ہے کہ اب جو ہونا ہے ہو جائے، ظلم کا کھل کر مقابلہ کرنا ہی چاہیئے۔ فیض کی نظم "پابجولاں چلو" اسی ذہنی کیفیّت کی غمّاز ہے:

چشمِ نم، جانِ شوریدہ کافی نہیں
تہمتِ عشق پوشیدہ کافی نہیں
آج بازار میں پابجولاں چلو

- - - - - - - - - - - -

حاکمِ شہر بھی، مجمعِ عام بھی
تیرِ الزام بھی، سنگِ دشنام بھی
صبحِ ناشاد بھی، روزِ ناکام بھی

- - - - - - - - - - - -

رختِ دل باندھ لو، دل فگارو چلو
پھر ہمیں قتل ہو آئیں، یارو چلو

"قیدِ تنہائی" "زندانِ قلعۂ لاہور میں کہی گئی ہے۔ جس نظم کے بعض اشعار اوپر نقل ہوئے وہ قید خانے کی یادگار ہے لیکن ان دونوں نظموں کا لہجہ مختلف ہے۔ زندانِ قلعۂ لا" خطرناک "مجرموں" کے لئے وقف ہے اور ایسی متعدد مُصدّقہ روایتیں ملی کہ وہاں قیدیوں کو شد ید اذیتیں دی جاتی ہیں۔ فیض ان اذیتوں سے تو یقیناً محفوظ

رہے لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس زندانِ بلا کا تأثر ان کے ذہن نے پوری طرح قبول کیا۔ اس کے باوجود وہ اپنی رجائیت پسند فطرت سے مجبور ہو کر یہاں بھی دورِ آفاق پر نور کی لہر لہراتی ہوئی دیکھ لیتے ہیں اور آمدِ سحر کی آہٹ سننے سے ان کے کان باز نہیں رہتے ہیں۔ آنکھ سے دور کسی صبح کی تمہید لئے کوئی نغمہ، کوئی خوش بو، کوئی کافر صورت بے خبر گزر جاتی ہے اگرچہ تلخیٔ دیروز میں امروز کا زہر بھی ساتھ ہی گھلا ہوا ہے۔ یہاں ان کی واقعیت پسندی اور امید پروری ساتھ ساتھ جلوہ گر ہوتی ہیں اور نظم کے خاتمے پر وہ دیس پردیس کے یارانِ قدح خوار کی حسرتِ ملاقات رقم کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کیوں کہ "یارانِ قدح خوار" کا مقدر بالعموم یکساں ہوتا ہے چاہے وہ اپنے دیس کے ہوں یا پردیس کے ___ ظلم و جور کی قسمیں مختلف ہو سکتی ہیں لیکن اس ترقی یافتہ بیسویں صدی کے نصف آخر میں بھی دنیا کو ظلم و جور سے چھٹکارا بہر حال نہیں ملا ہے۔ نظم کے بعض ابتدائی اور آخری اشعار کے مطالعے سے اس کی فضا کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

دورِ آفاق پر لہرائی کوئی نور کی لہر
خواب ہی خواب میں بیدار ہوا درد کا شہر
خواب ہی خواب میں بے تاب نظر ہونے لگی
عدم آبادِ جدائی میں سحر ہونے لگی
کاسۂ دل میں بھری اپنی صبوحی میں نے
گھول کر تلخیٔ دیروز میں امروز کا زہر

- - - - - - - - - - - -

گھول کر تلخیٔ دیروز میں امروز کا زہر
حسرتِ روزِ ملاقات رقم کی میں نے
دیس پردیس کے یارانِ قدح خوار کے نام
حسنِ آفاق، جمالِ لب و رخسار کے نام

نظم کے آخری مصرعے سے فیض کی آفاقیت بھی ہویدا ہے کہ وہ جمالِ لب و رخسار کو کسی ایک ملک کی میراث نہیں سمجھتے ہیں اور ان کی نظر حسنِ آفاق پر رہتی ہے۔

"خوشا ضمانتِ غم" عشقِ وطن کے قبیل کی نظم ہے۔ لیکن اس نظم میں فیض اپنے اہلِ وطن کو وطن سے دور بیٹھ کر (یہ نظم لندن میں لکھی گئی ہے) یہ دعا دیتے ہیں کہ "ہر اک کے ساتھ رہے دولتِ امانتِ غم" اور "اماں ملے نہ کہیں تیرے جاں نثاروں کو" اس کا سبب شاید یہ ہے کہ اگر ہاتھ سے دولتِ امانتِ غم جاتی رہی اور کہیں اماں مل گئی تو خوب سے خوب تر کی جستجو باقی نہیں رہے گی اور کارزارِ حیات میں کارہائے نمایاں انجام دینے کی تڑپ ساتھ چھوڑ دے گی اور اس سے بڑا زیاں کوئی اور نہیں۔ اسی کے ساتھ وہ خاکِ وطن کو راہِ یقین سے تشبیہ دیتے ہیں کیوں کہ وہ جانتے ہیں کہ شبِ تار کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو، ایک روز صبح کا ستارا ضرور طلوع ہو کر رہے گا:

دیارِ یار، تری جوششِ جنوں پہ سلام
مرے وطن، ترے دامانِ تار تار کی خیر
رہِ یقین، تری افشانِ خاکِ خوں پہ سلام
مرے چمن، ترے زخموں کے لالہ زار کی خیر

- - - - - - - - - - - -

ہر اک کے ساتھ رہے دولتِ امانتِ غم
کوئی نجات نہ پائے نجات سے پہلے

- - - - - - - - - - - -

اماں ملے نہ کہیں تیرے جاں نثاروں کو
جلالِ فرق، سرِ دار کو نظر نہ لگے

اس مجموعے کی غزلوں میں "دستِ صبا" اور "زنداں نامہ" کی غزلوں جیسی حسن و رعنائی تو نہیں، تاہم بعض اشعار قاری کی توجہ اپنی طرف مبذول کرتے ہیں

اور ان میں فیض کی شاعری کی خصوصیات جھلکتی نظر آتی ہیں:

جمے گی کیسے بساطِ یاراں کہ شیشہ و جام بجھ گئے ہیں
سجے گی کیسے شبِ نگاراں کہ دل سرِ شام بجھ گئے ہیں

کب ٹھہرے گا درد اے دل، کب رات بسر ہوگی
سنتے تھے وہ آئیں گے، سنتے تھے سحر ہوگی

آج یوں موج در موج غم تھم گیا، اس طرح غم زدوں کو قرار آگیا
جیسے خوش بوئے زلفِ بہار آگئی، جیسے پیغامِ دیدارِ یار آگیا

اس مجموعے کے چند خوب صورت قطعات درج ذیل ہیں۔ ان میں واقعیت و رومانیت اور امید و یاس کی ملی جلی کیفیت ملتی ہے جس نے ان میں عجیب حسن پیدا کر دیا ہے:

نہ دید ہے، نہ سخن، اب نہ حرف ہے، نہ پیام
کوئی بھی حیلۂ تسکیں نہیں اور آس بہت ہے
امیدِ یار، نظر کا مزاج، درد کا رنگ
تم آج کچھ بھی نہ پوچھو کہ دل اداس بہت ہے

آگئی فصلِ سکوں چاک گریباں والو
سل گئے ہونٹ، کوئی زخم سلے یا نہ سلے
دوستو، بزم سجاؤ کہ بہار آئی ہے
کھل گئے زخم، کوئی پھول کھلے یا نہ کھلے

ان دنوں رسم و رہِ شہرِ نگاراں کیا ہے؟

قاصدا قیمتِ گل گشتِ بہاراں کیا ہے؟
کوئے جاناں ہے کہ مقتل ہے کہ میخانہ ہے؟
آج کل صورتِ بربادیٔ یاراں کیا ہے؟

"سرِ وادیٔ سینا" کا انتساب "آج کے نام اور آج کے غم کے نام" ہے اور اس غم کے نمایندے ہیں کلرک، پوسٹ مین، تانگے والے، ریل بان، کارخانوں کے بھولے بھالے، بادشاہِ جہاں والیٔ ماسوا نائب اللہ فی الارض دھقاں

جس کے ڈھوروں کو ظالم ہنکا لے گئے ہیں
جس کی بیٹی کو ڈاکو اٹھا لے گئے ہیں

دکھی مائیں، وہ حسینائیں
جن کی آنکھوں کے گل
چلمنوں اور دریچوں کی بیلوں پہ بے کار کھل کھل کے مرجھا گئے ہیں

وہ بیاہتائیں جن کے بدن
بے محبت ریاکار سیجوں پہ سج سج کے اکتا گئے ہیں

کنٹریاں، گلیاں، محلے، پڑھنے والے اسیر اور آنے والے دنوں کے وہ سفیر
وہ جو خوشبوئے گل کی طرح
اپنے پیغام پر خود فدا ہو گئے ہیں

یہاں بھی شاعر وطن کو نہیں بھولا ہے کیونکہ یہ سب غم کے نمائندے جن کا ذکر اوپر آیا ہے اس کے وطن ہی کے باسی ہیں:

آج کا غم ہے زندگی کے بھرے گلستاں سے خفا
زرد پتوں کا بن
زرد پتوں کا بن جو مرا دیس ہے
درد کی انجمن جو مرا دیس ہے

فیض راولپنڈی سازش کیس کے بعد بھی بار بار جیل جاتے رہے اور فیلڈ مارشل

ایوب خاں کے دورِ آمریت میں ان پر ارضِ وطن خاص طور سے تنگ ہو گئی۔ اِس مجموعے کی زیادہ تر نظمیں اسی دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ جب ایوب خاں نے مس فاطمہ جناح کے مقابلے میں صدارت کا الیکشن لڑا اس وقت ان کا انتخابی نشان گلاب کا پھول تھا۔ گلاب کا پھول تازگی و شگفتگی اور حسن و شادابی کی علامت ہے اور کسی جمہوریت پسند رہنما کی شیروانی کے کاج میں لگ کر وہ اور زیادہ دیدہ زیب اور جاں فزا ہو جاتا ہے لیکن جب ایک فوجی ڈکٹیٹر اسے اپنا نشان بناتا ہے تو یہ عالم ہوتا ہے کہ:

دامن دامن رُت پھولوں کی، آنچل آنچل اشکوں کی
قریہ قریہ جشن بپا ہے، ماتم شہر بہ شہر

اس زمانے میں پاکستان کے شہر کے شہر جیل بن گئے تھے۔ "یہاں سے شہر کو دیکھو" میں فیضؔ کہتے ہیں:

یہاں سے شہر کو دیکھو تو حلقہ در حلقہ
کھنچی ہے جیل کی صورت ہر اک سمت فصیل

ہر ایک راہ گزر گردشِ اسیراں ہے
نہ سنگِ میل، نہ منزل، نہ مخلصی کی سبیل

اور شہر والوں کی عزت و خود داری کا مرثیہ وہ یوں پڑھتے ہیں:

یہاں سے شہر کو دیکھو تو ساری خلقت میں
نہ کوئی صاحبِ تمکیں، نہ کوئی والیٔ ہوش

ہر ایک مردِ جواں مجرمِ رسن بہ گلو
ہر اک حسینۂ رعنا کنیزِ حلقہ بگوش

ایسی صورت میں محفلِ غم اور بزمِ جام و سبو کا امتیاز مٹ جاتا ہے اور پھولوں اور لہو کی لالی آپس میں گڈمڈ ہو جاتی ہے۔

جو سائے دور چراغوں کے گرد لرزاں ہیں
نہ جانے محفلِ غم ہے کہ بزمِ جام و سبو

جو رنگ ہر در و دیوار پر پریشاں ہے
یہاں سے کچھ نہیں کھلتا یہ پھول ہیں کہ لہو

اس سب کے باوجود فیضؔ کا پیغام یہی ہے کہ:

درد تھم جائے گا، غم نہ کر، غم نہ کر
یار لوٹ آئیں گے، دل ٹھہر جائے گا، غم نہ کر، غم نہ کر
زخم بھر جائے گا
غم نہ کر، غم نہ کر
دن نکل آئے گا
غم نہ کر، غم نہ کر
ابر کھل جائے گا، رات ڈھل جائے گی
غم نہ کر، غم نہ کر
رُت بدل جائے گی
غم نہ کر، غم نہ کر

کتنا حوصلہ تھا اِس اِنسان کے دل میں اور یہ کیسی شمعِ اُمید تھی جس کی لَو بادِ صرصر کا کوئی جھونکا بھی بجھا نہیں سکتا تھا!

"سر وادیٔ سینا" ۱۹۶۷ء میں عرب اسرائیل جنگ کے بعد لکھی گئی تھی اور ہر انصاف پسند اور انسانیت دوست شخص کی مانند اِس جنگ میں فیضؔ کی ہمدردیاں عربوں کے ساتھ تھیں، اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھے بلکہ اس لئے کہ حق ان کے ساتھ تھا:

پھر برق فروزاں ہے سرِ وادیٔ سینا
پھر رنگ پہ ہے شعلۂ رخسارِ حقیقت
پیغامِ اجل دعوتِ دیدارِ حقیقت
اے دیدۂ بینا
اب وقت ہے دیدار کا، دَم ہے کہ نہیں ہے

اب قاتلِ جاں چارہ گر کلفتِ غم ہے ۔
گل زارِ ارم پرتوِ صحرائے عدم ہے
پندارِ جنوں
حوصلۂ راہِ عدم ہے کہ نہیں ہے
پھر برق فروزاں ہے سرِ وادئ سینا، اے دیدہ بینا

- - - - - - - - - - - - - - -

ہر اک اولی الامر کو صدا دو
کہ اپنی فردِ عمل سنبھالے
اٹھے گا جب جمّ سرفروشاں
پڑیں گے دار و رسن کے لالے، کوئی نہ ہوگا کہ جو بچالے
جزا سزا سب یہیں پہ ہوگی، یہیں عذاب و ثواب ہوگا
یہیں سے اٹھے گا شورِ محشر، یہیں پہ روزِ حساب ہوگا

عربوں کی زبوں حالی کے باوجود فیض کو ان کی فتح و ظفر کا کیسا یقین ہے اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ بالآخر اسرائیل اور اس کے حامیوں کا کیا حشر ہونے والا ہے

فیض کا دعا کرنے کا انداز بھی کیا انوکھا ہے اور وہ ہم آپ سے کیسی مختلف دعا کرتے ہیں:

آیئے، ہاتھ اٹھائیں ہم بھی
ہم جنھیں رسمِ دعا یاد نہیں
ہم جنھیں سوزِ محبت کے سوا
کوئی بت، کوئی خدا یاد نہیں
آیئے، عرض گزاریں کہ نگارِ ہستی
زہرِ امروز میں شیرینیٔ فردا بھر دے

- - - - - - - - - - - -

جن کا دیں پیرویِ کذب و ریا ہے ان کو
ہمتِ کفر ملے، جرأتِ تحقیق ملے

جس دور میں وہ زندگی گزار رہے تھے اس دور میں کوئی دن ایسا بھی آتا تھا جب خوشیاں منانے کے دن، کھل کے ہنسنے کے دن، گیت گانے کے دن، پیار کرنے کے دن، دل لگانے کے دن بہت دور نظر آتے تھے اور وہ اپنے کو یہ بتانے سے قاصر پاتے تھے کہ:

کب تمہارے لہو کے دریارہ علم
فرقِ خورشیدِ محشر پہ ہوں گے رقم

دور کتنی ہے خورشیدِ محشر کی لو
آج کے دن نہ پوچھو، مرے دوستو

فیض کی غزلوں کا حسن اور ان کی تابناکی اس مجموعے میں بھی کہیں کہیں اپنا رنگ جماتی نظر آتی ہے۔ مثلاً یہ اشعار دامنِ دل اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں:

یوں سجا چاند کہ جھلکا ترے انداز کا رنگ
یوں فضا مہکی کہ بدلا مرے ہمراز کا رنگ
اک سخن اور کہ پھر رنگِ تکلم تیرا
حرفِ سادہ کو عنایت کرے اعجاز کا رنگ

سو پیکاں تھے پیوستِ گلو جب چھیڑی شوق کی لَے ہم نے
سو تیر ترازو تھے دل میں جب ہم نے رقص کا آغاز کیا

صفِ زاہداں ہے تو بے یقین، صفِ میکشاں ہے تو بے طلب
نہ وہ صبح ورد و وضو کی ہے، نہ وہ شام جام و سبو کی ہے

اور ان قطعات کے تیور ملاحظہ کیجئے:

دیدۂ تر پہ وہاں کون نظر کرتا ہے
کاسۂ چشم میں خوں ناب جگر لے کے چلو
اب اگر جاؤ پئے عرض و طلب ان کے حضور
دست و کشکول نہیں، کاسۂ سر لے کے چلو

ضبط کا عہد بھی ہے، شوق کا پیمان بھی ہے
عہد و پیماں سے گزر جانے کو جی چاہتا ہے
درد اتنا ہے کہ ہر رگ میں ہے محشر برپا
اور سکوں ایسا کہ مر جانے کو جی چاہتا ہے

"شامِ شہرِ یاراں" کی پہلی نظم "جس روز قضا آئے گی" میں فیض نے موت کو دو روپوں میں دیکھا ہے، محبوب کے روپ میں اور قاتل کے روپ میں۔ اردو کے بیشتر شعراء نے محبوب کو بھی قاتل ہی کہا ہے لیکن فیض ایسا نہیں سمجھتے ہیں، انھوں نے محبوب یا محبوبہ کا درجہ اس طرح کبھی نہیں گرایا ہے۔ اس نظم میں ایک طرح کا تجزیہ پایا جاتا ہے، موت محبوب صفت بھی ہو سکتی ہے اور قاتل مزاج بھی۔ اس کے آنے کا ایک انداز یہ ہے:

شاید اس طرح کہ جس طور کبھی اوّلِ شب
بے طلب پہلے پہل مرحمتِ بوسۂ لب
جس سے کھلنے لگیں ہر سمت طلسمات کے در
اور کہیں دور سے انجان گلابوں کی بہار
یک بیک سینۂ مہتاب کو تڑپانے لگے

اور دوسرا یہ!

شاید اس طرح کہ جس طور نہ نوکِ سناں
کوئی رگ واہمۂ درد سے چلّانے لگے

اور قزاقِ سناں دست کا دھندلا سایہ
از کراں تا بہ کراں دہر پہ منڈلانے لگے

بہر حال موت جس طور بھی آئے فیضؔ اس کے لئے تیار تھے اور ان کا آخری پیغام یہ تھا۔

دل سے بس ہو گی یہی حرفِ وداع کی صورت
للہ الحمد بانجامِ دلِ دل زدگاں
کلمۂ شکر بنامِ لبِ شیریں دہناں

یعنی وہ مرتے وقت بھی دل زدگاں اور شیریں دہناں کو فراموش کرنے پر آمادہ نہیں تھے۔

سجاد ظہیر فیضؔ کے رفیق و دمساز تھے۔ ان کے ساتھ مل کر انھوں نے ادب کی ترقی پسند تحریک میں بھی حصہ لیا تھا، راولپنڈی سازش کیس میں جیل بھی کاٹی تھی اور امن عالم کی تلاش میں مُلک مُلک گھومے بھی تھے۔ سجاد ظہیر کا انتقال روس میں ہوا اور فیضؔ ان کے جنازے کے ساتھ ہندوستان آئے انھوں نے سجاد ظہیر کا جو مرثیہ لکھا ہے اس میں زندگی کے یہ دونوں پہلو نمایاں ہیں:

نہ اب ہم ساتھ سیرِ گُل کریں گے
نہ اب مل کر سرِ مقتل چلیں گے
حدیثِ دلبراں باہم کریں گے
نہ خونِ دل سے شرحِ غم کریں گے

۱۹۷۱ء میں پاکستان کی تقسیم اور قیامِ بنگلہ دیش کے جو بھی اسباب رہے ہوں بہر حال یہ اہلِ پاکستان کے لئے ایک بڑا المیہ تھا۔ ممکن نہیں تھا کہ فیضؔ جیسا حساس دل رکھنے والا اس المیئے کی تپش اپنے قلب میں نہ محسوس کرتا۔ وہ ۱۹۷۴ء میں ڈھاکہ گئے تو وہاں سے واپسی پر اپنے جذبات کا اظہار کتنے پُرسوز انداز میں کرتے ہیں:

ہم کہ ٹھہرے اجنبی اتنی ملاقاتوں کے بعد
پھر بنیں گے آشنا کتنی ملاقاتوں کے بعد

کب نظر میں آئے گی بے داغ سبزے کی بہار
خون کے دھبے دُھلیں گے کتنی برساتوں کے بعد

دوسری جنگِ عظیم کا ایک بڑا معرکہ اسٹالن گراڈ میں پیش آیا تھا اور یہ معرکہ بڑی حد تک اس جنگ کا فیصلہ کن موڑ ثابت ہوا تھا۔ اِس معرکے میں روسی فوجیوں نے اپنی جان کی بازی لگا کر نازی جرمنی کی پیش قدمی روک دی تھی لیکن اِس کی انھیں بہت مہنگی قیمت ادا کرنی پڑی تھی۔ اسٹالن گراڈ کے علاوہ روس کے کئی دوسرے مقامات پر بھی اس جنگ کی تباہ کاریوں کے آثار طویل مدت تک باقی رہے تھے۔ لینن گراڈ کے گورستان میں جا کر فیضؔ کی آنکھوں کے سامنے جنگ کی ہولناکی عریاں ہو گئی اور انھوں نے کتنے دُکھ کے ساتھ کہا:

اپنے فرض سے فارغ ہو کر
اپنے لہو کی تان کے چادر
سارے بیٹے خواب میں ہیں
اپنے غموں کا ہار پرو کر
اماں اکیلی جاگ رہی ہے

"دلِ من مسافرِ من" جلاوطنی کا مرثیہ ہے۔ اِس آزمائش سے فیضؔ کو بار بار گزرنا پڑا اور ان کا دل آخر دل تھا، سنگ وخشت نہیں تھا، درد سے کیوں بھر نہ آتا۔ انھیں اپنے وطن سے انتہا پیار تھا لیکن وطن کے حاکموں کے جور و ستم کی بدولت وہ وطن سے دور رہنے پر مجبور تھے۔ اس نظم کی فضا میں اداسی بھری ہوئی ہے۔ ان اشعار کا درد اہلِ دل ہی محسوس کر سکتے ہیں:

مرے دل، مرے مسافر
ہوا پھر سے حکم صادر
کہ وطن بدر ہوں ہم تم
دیں گلی گلی صدائیں

کریں رُخ نگر نگر کا
کہ سراغ کوئی پائیں
کسی یارِ نامہ بر کا
ہر اک اجنبی سے پوچھیں
جو پتہ تھا اپنے گھر کا

اپنے گھر کا پتہ کسی اجنبی سے پوچھنا اتنا بڑا المیہ ہے کہ اس سے بڑے المئے کا تصوّر ممکن نہیں۔

اِس مجموعے میں بھی شام کے موضوع پر دو نظمیں ملتی ہیں: "اشک آباد کی ایک شام" اور "اے شام مہرباں ہو"۔ اشک آباد ترکمان جمہوریہ کا صدر مقام ہے۔ وہاں ایک شام شاعر کسی خیالی محبوبہ سے درخواست کرتا ہے:

اٹھو
اور اپنے تن کی سیج سے اٹھ کر
اِک شیریں پیغام
ثبت کرو اِس شام
کسی کے نام
کنارِ جام

اِس درخواست کا "محبوبہ" پر کیا ردِّ عمل ہوتا ہے اس بارے میں شاعر کے وہاں تک کی کیفیت پائی جاتی ہے:

شاید تم یہ مان گئیں اور تم نے
اپنے لبِ گل فام
کیے انعام
کسی کے نام
کنارِ جام

یا شاید
تم اپنے تن کی سیج پہ سج کر
تھیں یوں محوِ آرام
کہ رستہ تکتے تکتے
بجھ گئی شمعِ جام
اشک آباد کے نیلے افق پر
غارت ہو گئی شام

"اے شام مہرباں ہو" میں فیض کی مخاطب خود شام ہے اور وہ اس سے خواہش مند ہیں کہ بے سبب ستم کی، بے زباں درد و غیظ و غم کی دوزخی دوپہر کے تازیانوں نے تن پر جو زخم لگائے ہیں ان کے لیے مرہم درد کا دوشالہ مہیا کر کے اسے:

تن کے اُس انگ پہ اڑھا دے
درد سب سے سوا جہاں ہو

یا پھر نفرتوں کے دشت، دیدۂ حسد کی کرچیوں، رنجشوں کے خس و خاشاک نے جن پانوؤں میں آبلے ڈال دیے ہیں ان کے تلے اپنے بادلوں کی مخملیں بچھا دے۔
اچھی غزلوں سے یہ مجموعہ بھی خالی نہیں۔ بعض خوبصورت اور اثر آفریں اشعار درجِ ذیل ہیں:

تجھے پکارا ہے بے ارادہ
جو دل دُکھا ہے بہت زیادہ

دیر سے آنکھ پہ اُترا نہیں اشکوں کا عذاب
اپنے ذمے ہے ترا قرض نہ جانے کب سے

یہ کس خلش نے پھر اس دل میں آشیانہ کیا

پھر آج کس نے سخن ہم سے غائبانہ کیا

سہل یوں راہِ زندگی کی ہے
ہر قدم ہم نے عاشقی کی ہے
ہم نے دل میں سجا لئے گلشن
جب بہاروں نے بے رخی کی ہے
زہر سے دھو لئے ہیں ہونٹ اپنے
لطفِ ساقی نے جب کمی کی ہے

فیضؔ کے آخری مجموعۂ کلام "مرے دل مرے مسافر" میں بعض ایسی نظمیں اور غزلیں شامل ہیں جو "شامِ شہر یاراں" میں پہلے شائع ہو چکی ہیں۔ ان ہی میں سے ایک نظم "دلِ من مسافرِ من" سے اس مجموعے کا نام مستعار لیا گیا ہے۔ "مرے دل مرے مسافر" کی ایک نظم "و یبقیٰ وجہ ربک" میں اِس یقین کا اظہار کیا گیا ہے کہ ظلم وستم کے کوہِ گراں روئی کی طرح اُڑ کر رہیں گے۔ قرآن میں روزِ قیامت کے جن حالات کی پیشین گوئی کی گئی ہے ان حالات کو فیضؔ نے اِس نظم میں اہلِ جور وستم پر چسپاں کر کے اسے ایک نئے معنیٰ پہنائے ہیں۔ کہتے ہیں:

ہم دیکھیں گے
لازم ہے کہ ہم بھی دیکھیں گے
وہ دن کہ جس کا وعدہ ہے
جو لوحِ ازل میں لکھا ہے
جب ظلم وستم کے کوہِ گراں
روئی کی طرح اُڑ جائیں گے
- - - - - - - - - -
جب ارضِ خدا کے کعبے سے

سب بُت اٹھوائے جائیں گے
ہم اہلِ صفا، مردودِ حرم
مسند پہ بٹھائے جائیں گے
سب تاج اچھالے جائیں گے
سب تخت گرائے جائیں گے

- - - - - - - - - - - - - - - -

اور راج کرے گی خلقِ خدا
جو میں بھی ہوں اور تم بھی ہو

گویا جو بات فیضؔ نے اپنے پہلے مجموعۂ کلام میں اس انداز سے کہی تھی کہ:

لیکن اب ظلم کی میعاد کے دن تھوڑے ہیں
اِک ذرا صبر کہ فریاد کے دن تھوڑے ہیں
عرصۂ دہر کی جھلسی ہوئی ویرانی میں
ہم کو رہنا ہے، پہ یونہی تو نہیں رہنا ہے
اجنبی ہاتھوں کا بے نام، گراں بارِ ستم
آج سہنا ہے، ہمیشہ تو نہیں سہنا ہے

اپنے آخری مجموعۂ کلام تک پہنچنے پر بھی اس پران کا ایقان بدستور قائم رہا اگرچہ اس دوران انھوں نے کیا نہیں سہا اور کیا نہیں بھگتا۔ فرق صرف اتنا پڑا کہ اُس وقت جو بے نام، گراں بارِ ستم وہ اجنبی ہاتھوں کے ذریعہ بھگت رہے تھے بعد میں انھیں مانوس اور شناسا ہاتھوں کے ذریعہ بھگتنا پڑا

"تین آوازیں" قدرے طویل نظم ہے، اس میں ایک آواز "ظالم" کی ہے، دوسری "مظلوم" کی اور تیسری "ندائے غیب"۔ ظالم کہتا ہے:

میرا مسلک بھی نیا، راہِ طریقت بھی نئی
میرے قانون بھی نئے، میری شریعت بھی نئی

اب فقیہانِ حرم دستِ صنم چومیں گے
سرو قد مٹی کے بو لوں کے قدم چومیں گے
فرش پر آج درِ صدق و صفا بند ہوا
عرش پر آج ہر اک بابِ وفا بند ہوا

اور آج ہم اپنے اردگرد کیا دیکھ رہے ہیں؟ کیا واقعی فقیہانِ حرم دستِ صنم اور سرو قد مٹی کے بولوں کے قدم نہیں چوم رہے ہیں؟ گویا ظالم کا بول بدستور بالا ہے لیکن اس میں قصور صرف ظالم کا نہیں، فقیہانِ حرم اور سرو قدوں کا بھی ہے جنھوں نے اپنے کو بازار کی متاع بنا دیا ہے اور نہایت سستے داموں بیچ رکھا ہے۔ مظلوم حیران و سراسیمہ ہے کہ ظالموں کا فرمان ہے کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہو رہا ہے۔ اسی حیرانی و سراسیمگی میں وہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کرتا ہے:

یا خدا یہ مری گردانِ شب و روز و سحر
یہ مری عمر کا بے منزل و آرام سفر
کیا یہی کچھ مری قسمت میں لکھا ہے تو نے
ہر مسرت سے مجھے عاق کیا ہے تو نے

اور پھر "ندائے غیب" اسی طرف اشارہ کرتی ہے جو "یبقیٰ وجہ ربک" کا موضوع ہے:

ہر اک اولی الامر کو صدا دو
کہ اپنی فردِ عمل سنبھالے
اٹھے گا جب جمّ سرفروشاں
پڑیں گے دار و رسن کے لالے
کوئی نہ ہو گا کہ جو بچا لے
جزا سزا سب یہیں پہ ہو گی
یہیں عذاب و ثواب ہو گا
یہیں سے اٹھے گا شورِ محشر

یہیں پہ روزِ حساب ہوگا

"سروادیِ سینا" کے آخری حصے میں "تیسری آواز" کے اشعار شامل ہیں جو پہلے شائع ہو چکے ہیں

وطن کی محبت نے فیضؔ کا دامن کبھی نہیں چھوڑا لیکن حالات کی ستم ظریفی نے "ہم تو مجبورِ وفا ہیں" میں انھیں وطن سے یہ سوال کرنے پر مجبور کر دیا:

تجھ کو کتنوں کا لہو چاہیئے اے ارضِ وطن
جو ترے عارضِ بے رنگ کو گلنار کریں
کتنی آہوں سے کلیجہ ترا ٹھنڈا ہوگا
کتنے آنسو ترے صحراؤں کو گلزار کریں

- - - - - - - - - - - - - - - -

ہم تو مجبورِ وفا ہیں مگر اے جانِ جہاں
اپنے عشّاق سے ایسے بھی کوئی کرتا ہے
تیری محفل کو خدا رکھے ابد تک قائم
ہم تو مہماں ہیں گھڑی بھر کے، ہمارا کیا ہے

اور گھڑی بھر کا مہمان وطن، اور اس کی محفل کے لیے دعا، بہ لب بالآخر وطن ہی کی سرزمین میں دفن ہو گیا۔

اِس مجموعۂ کلام کا انتساب یاسر عرفات کے نام ہے اور یاسر عرفات مظلوم فلسطینیوں کی امیدوں اور امنگوں کی علامت ہیں۔ اس مجموعے میں فلسطین کے لیے جو دو نظمیں شامل ہیں وہ اِن ہی امنگوں اور آرزوؤں کی نشاندہی کرتی ہیں اگرچہ موجودہ حالات کی سنگینی کا سایہ بھی ان پر پڑتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ "فلسطینی شہداء جو پردیس میں کام آئے" میں ان کی زبانِ بے زبانی سے کہلوایا ہے:

جس زمیں پر بھی کھلا میرے لہو کا پرچم
لہلہاتا ہے وہاں ارضِ فلسطیں کا علم

تیرے اعدائے نے کیا ایک فلسطیں برباد
میرے زخموں نے کئے کتنے فلسطیں آباد

اور "فلسطینی بچے کے لئے لوری" کی اُداس فضا کسی سنگ دل کا دل بھی پگھلا دیتی ہے کیونکہ اس بچے کی امّی کی رو رو کے ابھی آنکھ لگی ہے اور اس کے ابا نے کچھ ہی پہلے اپنے غم سے رخصت لی ہے، اس کا بھائی

اپنے خواب کی تتلی کے پیچھے
دور کہیں پردیس گیا ہے

اور اس کی باجی کا ڈولا پرائے دیس گیا ہے اور اس کے آنگن میں

مردہ سورج نہلا کے گئے ہیں
چندر ما دفنا کے گئے ہیں

لیکن پھر بھی وہ اسے نہ رونے کی تلقین کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

تو مسکائے تو شاید
سارے ایک دن بھیس بدل کر
تجھ سے کھیلنے لوٹ آئیں گے

غموں کی یورش میں مسکراتے رہنا فیض کی عادت تھی اور اس کی تلقین وہ دوسروں کو بھی کرتے تھے چاہے وہ بچہ ہو یا بڑا اور ایمان و ایقان کی شمعیں ان کے دل میں ہمیشہ فروزاں رہیں، انھیں خود اپنے وطن کے روشن مستقبل پر بھی کامل یقین تھا اور دنیا کے دوسرے مظلوم و مقہور لوگوں کے وطن کے روشن مستقبل پر بھی کیونکہ بقول ان کے:

لیکن اب ظلم کی میعاد کے دن تھوڑے ہیں
اک ذرا صبر کہ فریاد کے دن تھوڑے ہیں

اس مجموعے کی غزلوں میں صرف چند اشعار ہی قابل ذکر ہیں۔ درج ذیل شعر میں تخیل کی کارفرمائی کیا کتنا خوب صورت انداز پایا جاتا ہے:

صبح پھوٹی تو وہ پہلو سے اٹھا آخرِ شب
وہ جو اِک عمر سے آیا نہ گیا آخرِ شب

اور محبوب کی نیرنگ اداؤں کا ذکر اِس شعر میں کس لطافت سے ہوا ہے:

سبھی کچھ ہے تیرا دیا ہوا، سبھی راحتیں، سبھی کلفتیں
کبھی صحبتیں، کبھی فرقتیں، کبھی دوریاں، کبھی قربتیں

فیضؔ کے ساتھ ذہنی طور پر ۳۴ سال سے زیادہ کی مدت گزارتے ہوئے غمِ جاناں اور غمِ دوراں کے کتنے پہلو نظر کے سامنے واشگاف ہوئے۔ چاہے موضوع کچھ بھی ہو، ان کے کلام میں شعریت کی کمی کبھی محسوس نہیں ہوئی یہاں تک کہ ان کی نظمیں بھی تغزل سے خالی نہیں، انھوں نے قدیم تشبیہات و استعارات کو نئے معنی پہنائے اور بہت سے نئے تشبیہات و استعارات ایجاد کئے۔ ساری دنیا کا غم ان کا غم تھا اور انھوں نے غمِ ذات کو اس کا حصّہ بنا دیا تھا، پھر بھی امید و رجائیت سے ان کا دل کبھی خالی نہیں رہا۔ بڑے ادب اور بڑی شاعری کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ آدمی اسے بار بار پڑھنے پر مجبور ہوتا ہے اور اسی لئے ہم فیضؔ کے کلام کے مطالعے سے اپنے کو کبھی بے نیاز نہیں کر سکیں گے۔

(ختم)

عنوان چشتی

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی
کا
نظریۂ تصوف

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی کا شمار ان ممتاز صوفیا میں ہوتا ہے جن کے علمی تبحر اور روحانی بصیرت کا ہر حلقہ میں احترام کیا جاتا ہے، انھوں نے اپنے فکر و عمل اور تحریر و تقریر سے تصوف کی تشریح کی ہے۔ اور شریعت و طریقت نیز فقہ اور تصوف کی دوئی پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اسلام کی وہ تعبیر جس میں اعمالِ ظاہری پر حکم لگایا جاتا ہے لیکن اعمالِ باطنی کی نفی نہیں کی جاتی فقہ کہلاتا ہے۔ اور اسلام کی وہ تعبیر جس میں اعمالِ باطنی پر زور دیا جاتا ہے، لیکن اعمالِ ظاہری سے صرفِ نظر نہیں کیا جاتا، تصوف کہلاتا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے لکھا ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں شریعت کا اطلاق اعمالِ ظاہری اور باطنی دونوں پر ہوتا تھا۔ لیکن بعد میں اعمالِ ظاہری کو فقہ اور اعمالِ باطنی کو تصوف کہا جانے لگا۔ اور شریعت و طریقت یا فقہ و تصوف کی ثنویت کا تصور پروان چڑھنے لگا۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ فقہ و تصوف میں تضاد نہیں تعلق ہے۔ یہ ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے تصوف کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ اعمالِ باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔

پروفیسر عنوان چشتی، صدر شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۲۵-۱۱۰۰

ان اعمالِ باطنی کی درستی سے قلب میں جو صفا اور جلا پیدا ہوتا ہے، اس سے انسان حقائق الٰہیہ اور حقائق کونیہ سے آگاہ ہوتا ہے۔ نیز اس پر عبد و معبود کے رشتہ کے اسرار کھلتے ہیں۔ ان مکشوفات کو حقیقت اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تصوف تزکیۂ باطن اور تہذیب ذات پر خاص زور دیتا ہے۔ اور بصارت پر بصیرت نیز خبر پر نظر کی فوقیت پر اصرار کرتا ہے۔ اس خیال کی جڑیں صوفیا کے سرچشمۂ افکار تک پھیلی ہوئی ہیں۔ فقیہہ اور صوفی کے امتیازات کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کا ارشاد ہے، جس کو انھوں نے خواجہ حسن بصری کے حوالے سے لکھا ہے:

> "درحقیقت فقیہہ تو وہ زاہد ہے، جو دنیا سے رغبت نہ رکھے۔ لہذا صوفیائے کرام جب ظاہری علم حاصل کرتے ہیں، تو یہ علم انھیں عمل کی تلقین کرتا ہے۔ اور جب وہ اپنے علم کے مطابق عمل کرتے ہیں تو انھیں "علم وراثت" حاصل ہوتا ہے۔ لہذا وہ دوسرے علماء کے علوم میں مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ مگر کچھ زائد علوم کی وجہ سے وہ ان سے ممتاز ہوتے ہیں۔ وہ زائد علم، علم وراثت ہے۔ علم وراثت علم بصیرت کا دوسرا نام ہے"[1]

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی کا نقطۂ نظر بہت واضح ہے۔ ان کی نگاہ میں فقیہہ عالم تو ہے ہی، وہ "زاہد" بھی ہے۔ زہد سے علم سنورتا ہے۔ ان کی نگاہ میں فقیہہ دنیا سے کنارہ کش ہوتا ہے۔ جس سے اس کا زہد نکھرتا ہے۔ اس طرح فقیہہ میں علم، زہد اور فقر کی خصوصیات ہوتی ہیں۔ لیکن صوفی میں ایک اہم اور مزید خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ اس کا عمل علم کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہوتا ہے یعنی صوفی کی بصارت بصیرت میں اور خبر نظر میں تبدیل ہو جاتی ہے جس کو حضرتِ شیخؒ نے علم وراثت اور علم بصیرت کا نام دیا ہے۔

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے تصوف کی تشریح کرتے ہوئے، قرآن، احادیث اور

---

[1] عوارف المعارف (مترجم) حافظ سید رشید احمد ارشد ایم اے ۱۹۶۲ء شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ص ۷

مشائخ کے اقوال سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے کسی بزرگ کا قول درج کرتے ہوئے لکھا ہے:

"تصوف کی ابتدا علم، اس کا اوسط عمل اور اس کی انتہا بخششِ خداوندی ہے۔" [1]

اس جملہ کی گاگر میں تصوف کا ساگر موجزن ہے۔ جس کو دوسرے الفاظ میں تصوف کے علمی، عملی اور کشفی مدارج کا نام دیا جا سکتا ہے۔ اِس تعریف کی روشنی میں تصوف کا پہلا درجہ علم ہے "علم" پر قرآن اور حدیث کی مہر ثبت ہے۔ پہلی وحی "اقرا" سے "بالقلم" تک اور اس کے بعد دوسری آیات اس کا ثبوت ہیں۔ احادیث میں تواتر کے ساتھ آیا ہے کہ "علم حاصل کرنا مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔" یا "علم حاصل کرو، چاہے چین جانا پڑے"۔ صوفیائے کرام نے قرآن و حدیث کی روشنی میں غور کر کے علم پر بلیغ گفتگو کی ہے۔ حضرت سید علی ہجویری داتا گنج بخش رحؒ نے علم کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ پہلی علمِ ظاہری اور دوسری علمِ باطنی۔ علمِ ظاہری میں کلمۂ شہادت سے آگاہی اور اسلام کے بنیادی اصولوں سے واقفیت شامل ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ ظاہری علوم کا دائرہ تمام مادی اور خارجی علوم پر محیط ہے۔ جس میں سائنس اور ٹکنالوجی، فلسفہ اور منطق، نفسیات اور جمالیات غرض ہر نوعیت کا علم شامل ہے۔ علمِ باطنی میں معرفتِ الٰہی کی تحقیق شامل ہے۔ حضرت داتا گنج بخش رحؒ نے علمِ باطنی پر گفتگو کرتے ہوئے علمِ شریعت و طریقت کے ارکان کا تجزیہ کیا ہے۔ اور علم من اللہ، علم باللہ کے ساتھ علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کی تشریح فرمائی ہے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے علم کا کم و بیش یہی نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔ انھوں نے علم کو ظاہری اور باطنی حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ انھوں نے علوم ظاہری کے حصول کا سرچشمہ حواسِ خمسہ اور اس کا ماحصل خبر قرار دیا ہے۔ اور علوم باطنی کا سرچشمہ وجدان روحانی بصیرت اور عطائے الٰہی کو قرار دیا ہے اور اس کا ماحصل "نظر" قرار دیا ہے جس سے قلب کو سکینت ملتی ہے۔ اور دل پر تجلیات کا نزول ہوتا ہے۔ حضرت شیخ رحؒ نے امام حسن رضؓ کے حوالے سے تحریر فرمایا ہے۔

---

[1] ایضاً ص ۹۵

"اللہ کے نزدیک صاحبِ علم و روایت کی کوئی اہمیت نہیں۔
بلکہ اس کے نزدیک صرف صاحبِ فہم و بصیرت کی قدر و
قیمت ہے۔" [1]

اس تشریح فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں

"لہٰذا علمِ وراثت (باطنی علوم) تعلیمی علوم سے مستنبط ہیں۔ یہ تعلیمی
اور ظاہری علوم خالص دودھ کی مانند ہیں۔ جو پینے والوں کے
حلق سے آسانی سے اتر جاتا ہے۔ مگر علومِ وراثت (باطنی علوم)
ایک ایسے مکھن کی مانند ہیں، جو دودھ سے نکالا جاتا ہے۔ اگر
دودھ نہ ہو تو مکھن بھی نہ نکلے۔ تاہم اصل مقصد مکھن کی چکنائی
ہے۔ ایسی صورت میں دودھ کا پانی ایک جسم کے مانند ہے، جس
سے چکنائی کی روح برقرار رہتی ہے۔ اور پانی اسے قائم رکھتا ہے۔" [2]

اس تمثیلی انداز سے یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے کہ اگرچہ "مکھن" دودھ کا حاصل ہے اور اس کی چکنائی کو دودھ کے پانی پر فوقیت حاصل ہے، مگر یہ دونوں چکنائی اور پانی ایک دوسرے کی ضد نہیں یا ایک دوسرے کی تکذیب نہیں کرتے بلکہ ایک دوسرے کا تکملہ کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے لئے ناگزیر ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے واشگاف ہوتا ہے کہ حضرت شیخؒ اگرچہ علوم کو ظاہری اور باطنی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ مگر ان کے یہاں یہ تقسیم اعتباری ہے، حقیقی نہیں، بلکہ یہ ایک حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ حقیقت کے مکمل ادراک اور عرفان کے لئے ان دونوں پہلوؤں کا احاطہ کرنا ضروری ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ نقطۂ نظر ان لوگوں کے لئے لمحۂ فکریہ ہے جو زندگی کو دنیا و عقبیٰ، اسلام کو فقہ و تصوف، یا علم و عمل کو ایک دوسرے کے متضاد کی حیثیت سے ظاہری و باطنی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ حضرت شیخ نے صوفیائے کرام کے علوم پر جو سرسری اشارے کئے ہیں، ان کا دائرہ مسائل الٰہیہ سے مسائل کونیہ تک اور مادی مسائل سے روحانی اسرار و رموز

---

[1] ایضاً ص ۳۷ [2] ایضاً ص ۳۷

یک، نیز آداب معاشرت سے تہذیب باطن تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ تصوف کے علمی پہلو کا وہ منظر نامہ ہے، جس کی سچی آگہی کے بغیر زندگی کو سمجھا جا سکتا ہے نہ اسلام اور تصوف کو مختصراً یہ کہ علم سے زندگی اور زمانے کی سچی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔ جس میں دینی اور روحانی بصیرت کی زبردست اہمیت ہے۔ اس سے اخلاقی شعور کو جلا بھی ہوتی ہے اور وجدان کو نئی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ انسان پر فطرت کے اسرار کھلتے ہیں اور انسان خود شناسی سے خدا شناسی تک پہنچتا ہے۔

تصوف کا دوسرا پہلو عملی ہے۔ جو عبادت و ریاضت سے عام آداب معاشرت تک پھیلا ہوا ہے۔ تصوف ایک طرف خدا سے اور دوسری طرف انسانوں سے رشتہ قائم کرتا ہے اس لیے صوفی نہ حقوق اللہ سے صرفِ نظر کر سکتا ہے اور نہ حقوق العباد سے۔ وہ دونوں کا حق ادا کرتا ہے۔ اور ہر رشتہ کا احترام کرتا ہے۔ تصوف میں علم اور عمل کے درمیان ناقابلِ عبور خلیج نہیں ہے۔ بلکہ صوفی کی ذات سے علم کا نور عمل کا سرور بن کر نمودار ہوتا ہے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے لکھا ہے:

> "صوفی اپنے زہد و تقویٰ اور دنیا سے کنارہ کشی کی وجہ سے ہر آیت سے واقف ہوتا ہے اور ہر مرتبہ تلاوت کرنے پر اس پر نئے نئے نکات اور اسرار و رموز کا انکشاف ہوتا ہے۔ ہر دفعہ کے فہم و ادراک پر ان کے ایک نئے عمل کا آغاز ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ سمجھنے کے بعد عمل بھی کرتے ہیں۔ ان کا عمل، ان کے فہم و ادراک کو جلا بخشتا اور ان میں دقّتِ نظر پیدا کرتا ہے۔ فہم سے علم ہے۔ اور علم سے عمل وجود میں آتا ہے۔ اِس طرح علم و عمل باری باری سے آتے ہیں۔ یہ عمل قلوب کا عمل ہے، جو قالب کے عمل کے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ قلوب کے اعمال اپنی لطافت اور صداقت کی وجہ سے علم کے ہم شکل ہوتے ہیں۔ یہ اعمال سنّت، ضمیر، روحانی تعلقات، قلبی واردات اور پوشیدہ

مناجات اور مکالمات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اور جب وہ ان میں سے کوئی عمل کرتے ہیں تو ان کی معلومات میں نیا اضافہ ہوتا ہے۔ اور وہ آیتِ کریمہ کے فہم و ادراک کی نئی فضا سے مطلع ہوتے ہیں"۔ [1]

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے اس اقتباس کا تجزیہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کا دائرہ علوم الٰہیہ، دینیہ اور کونیہ پر مشتمل ہے۔ صوفی قرآن کے ظاہری معانی کے ساتھ اس کے باطنی معانی، اور اسرار رموز سے واقف ہوتا ہے۔ اور یہ اسرار و رموز اس پر ہر بار ایک نئی تجلی کے ساتھ منکشف ہوتے ہیں۔ یعنی مشک نافہ کی طرح، قرآنِ کریم کی ہر آیت اس کے ذہن اور ضمیر پر نئے اور پُر اسرار معانی کا انکشاف کرتی ہے۔ وہ محض قرآن کو سمجھتا ہی نہیں ہے بلکہ اس پر لفظاً اور معناً عمل بھی کرتا ہے۔ اس کا علم، اس کی شخصیت کا جوہر بن کر اس کے عمل سے جھلکتا ہے۔ بہ الفاظِ دیگر علم، عمل بن جاتا ہے۔ اِس طرح صوفی کی شخصیت میں علم و عمل کا فرق باقی نہیں رہتا، جو علم ہے وہی اس کا عمل ہے، اور جو عمل ہے وہی اس کا علم ہے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے کہ علم صوفی کو نظریاتی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ جس کی بنیاد تصورِ توحید اور رسالت پر ہے۔ اس کے علاوہ علم کے دائرے میں دوسرے مذہبی اور دینی افکار بھی شامل ہیں۔ صوفی ذکر و فکر، مراقبہ و مکاشفہ اور زہد و ورع کے ذریعہ روحانی اسرار و رموز تک پہنچتا ہے۔ اور اس کا قلب روحانیت کی تجلی گاہ بن جاتا ہے۔

حضرت محی الدین عربی شیخ اکبرؒ نے لکھا ہے کہ نبی کی شخصیت کے دو رُخ ہوتے ہیں۔ جب وہ خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو روحانی اسرار و رموز سے آگاہ ہوتا ہے۔ انھوں نے اس کو منزلِ ولایت قرار دیا ہے اور جب خدا سے روحانی طاقت حاصل کر کے بندوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو ان کی اصلاح کرتا ہے۔ جس کو انھوں نے منزلِ نبوت کہا ہے۔ جس طرح پیغمبر کی

---

[1] ایضاً ص ۵۵

شخصیت کے دو رخ ہوتے ہیں اسی طرح صوفی کی شخصیت کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ جب وہ خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو فنا فی اللہ ہوتا ہے۔ اور جب عالم رنگ و بو اور انسانوں کی طرف توجہ کرتا ہے تو "بقا باللہ" ہوتا ہے۔ حضرت نظام الدینؒ نے اپنے وصال سے قبل معلوم کیا تھا کہ کیا خانقاہ میں سب نے کھانا کھا لیا ہے۔ یہ حقوق العباد کا احساس ہے۔ پھر پوچھا کہ کیا میں نے نماز ادا کر لی ہے؟ یہ حقوق اللہ کا شعور ہے۔ اس طرح ایک صوفی علم و عمل کا پیکر ہوتا ہے اسکے حقوق اللہ کے شعور سے حقوق العباد کو اور حقوق العباد کے احساس سے حقوق اللہ کو تقویت ملتی ہے۔ اس لیے حضرت شیخ نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے کہ سب سے بڑا جاہل وہ ہے جس نے اپنے علم پر عمل کرنا چھوڑ دیا اور سب سے بڑا عالم وہ ہے، جس نے اپنے علم کے مطابق عمل کیا۔

تصوف کا تیسرا اور آخری درجہ 'عطائے الٰہی' کا ہے۔ میدان حق میں ایک طالب حق فنا فی اللہ ہو کر بقا باللہ ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت میں اس پر روحانی رشتوں کے اسرار و رموز کھلتے ہیں اور نزولِ تجلیات ہوتا ہے۔ اسی کیفیتِ خاص کا نام "عطائے الٰہی" ہے مختصراً یہ کہ وہ عالمِ ناسوت سے درمیانی منزلیں طے کرتا ہوا عالمِ لاہوت تک پہنچتا ہے۔ چونکہ انسان کی نگاہ صرف ظاہر دیکھتی ہے۔ اس لیے ظواہر کو نظر انداز نہیں کر سکتی اور اسی کی بنیاد پر اپنے تاثرات یا خیالات کی شیرازہ بندی کرتی ہے۔ تصوف کے میدان میں تمام طالبانِ حق ایک مرتبے کے نہیں ہوتے۔ ان میں مدارج کا امتیاز ہوتا ہے۔ اسی لیے حضرت داتا گنج بخشؒ نے طالبانِ حق کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ (۱) صوفی (۲) متصوف اور (۳) مستصوف۔ حضرت داتا گنج بخش کا ارشاد ہے۔

> "صوفی وہ ہے جو خود کو فنا کر کے حق کے ساتھ باقی ہو جائے اور طبائع یعنی خواہشات نفسانیہ سے نکل کر حقیقت سے پیوست ہو جائے۔ متصوف وہ ہے، جو ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ اس مقام کی جستجو کرے، اور وہ اس مقام کے حصول و طلب میں راست باز اور صادق ہو۔ مستصوف وہ ہے جو دنیا ری

عزت و منزلت اور مال و دولت کی خاطر خود کو ایسا بنائے۔ اور
اسے مذکورہ بالا دونوں مقامات کی کچھ خبر نہ ہو۔" [۱]

حضرت سید علی ہجویری داتا گنج بخش ؒ نے اصلی و نقلی صوفیا کی شناخت کا جو پیمانہ فراہم کیا ہے وہ ماضی میں بھی صحیح تھا وہ اب بھی ٹھیک ہے اور مستقبل میں بھی درست رہے گا۔ انھوں نے سچے صوفیوں کو اولیائے کامل اور عرفائے محقق کا نام دیا ہے۔ جعلی صوفیوں کو "مکھیوں" سے تشبیہ دی ہے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی ؒ نے بھی صوفیوں کے امتیازات پر بصیرت افروز گفتگو کی ہے۔ انھوں نے سچے صوفی کے بارے میں لکھا ہے

"ہوش مند صوفیوں کا طرزِ عمل یہ ہے کہ وہ اپنے نفوس کے ہر فعل میں خدا کی طرف فرار ڈھونڈھتے ہیں۔ اور جب نفسانی خواہشات سے ان کا میدان صاف ہو جاتا ہے تو ان کے باطن میں کچھ الہامات ہونے لگتے ہیں۔ جنھیں وہ اللہ کی طرف اس حیثیت سے منسوب کرتے ہیں کہ وہ ان افعال کا خالق ہے۔ نہ یہ کہ وہ متکلم کا کلام ہے اس لئے وہ تحریف اور کج روی سے محفوظ رہتے ہیں۔" [۲]

انھوں نے گمراہ یا جھوٹے صوفیوں کے التباس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ

"وہ (جھوٹے صوفی) اپنی قوتِ فکر سے ان کلمات کو ترتیب دے کر اسے خدا کی طرف منسوب کرتے ہیں اور انھیں خدائی کلمات کا نام دے کر یہ کہتے ہیں کہ خدا نے مجھ سے یہ کہا اور میں نے خدا سے یہ کہا ..... مگر یہ سب گمراہی ہے۔" [۳]

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی ؒ نے صوفیوں کے بہت نازک امتیازات کو واضح کیا ہے۔ ان کی نگاہ میں خادم اور شیخ میں فرق ہے۔ ملامتی اور قلندر میں بھی فرق ہے۔ ان کی نگاہ میں ملامتی

---

[۱] کشف المحجوب مترجم غلام معین الدین نعیمی (نظر ثانی علامہ اسد نظامی) لودی بک ڈپو لاہور ص ۵۷
[۲] عوارف المعارف ص ۱۲۱؛ [۳] ایضاً ص ۱۲۱

بر بنائے اخلاص اپنی عبادت کو چھپاتا اور قلندر اپنی عادت کو خراب کرتا ہے۔ حضرت شیخؒ کا ارشاد ہے کہ فقیر اور صوفی میں فرق ہے۔ فقیر فقر اختیار کرکے اس پر ناز کرتا ہے اور اس کو دولت مندی پر ترجیح دیتا ہے۔ اور خدا سے معاوضہ کی توقع رکھتا ہے لیکن صوفی کا ہر طلب و تمنا اور صلہ و ستائش سے ماورا ہوتا ہے اور صرف اللہ کے ارادے کے تحت کام کرتا ہے، وہی اس کا مسجود، معبود اور مقصود ہوتا ہے۔ حضرت شیخؒ نے قرآن کی آیت "اللہ جسے چاہتا ہے اپنا برگزیدہ بناتا ہے اور جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے، اس کو ہدایت دیتا ہے" کے مطابق صوفیوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک وہ جنھیں خدا نے اپنے لطف خاص سے "برگزیدہ" بنایا اور دوسرے وہ جنھیں اپنی طرف رجوع کرنے پر "ہدایت" سے نوازا۔ حضرت شیخؒ نے صوفی اور صوفی نما حضرات کے امتیازات کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ لوگ جو خود صاحب حال و مقام صوفی نہیں ہوتے بلکہ صوفیوں کا انداز اختیار کرکے ان کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ اگر وہ یہ مشابہت ریاکاری کے بجائے اخلاص سے اختیار کرتے ہیں تو مستحسن ہے۔ حضرت شیخ نے متشابہ متصوف اور صوفی کے امتیازات کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"ایک متصوف صوفی کے مقابلے میں ایسا ہے جیسا کہ زاہد کے مقابلہ میں متزہد ہے۔ اس کے عمل میں کوشش اور تکلف کا دخل ہے۔
—— صوفی مقربین کے مقام پر ہیں اور متصوف سائرین اور سالکین کے درجہ پر"۔[1]

حضرت شیخ نے گمراہ صوفیوں کو نظرانداز کرکے صوفیوں کے تین درجے متعین کیے ہیں جنھیں متشابہ متصوف اور صوفی کا نام دیا ہے۔ حضرت شیخ نے اس مسئلہ پر بطور خاص روشنی ڈالی ہے کہ اپنی دینی اور باطنی و روحانی بلندیوں اور کیفیتوں کے لحاظ سے صوفیوں کے بہت سے مدارج اور اقسام ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے انھوں نے صوفیوں کو (۱) سالک محض (۲) مجذوب محض (۳) سالک مجذوب اور (۴) مجذوب سالک کا نام دیا ہے۔ ان کے خیال میں سالک پر مجذوب کو مجذوب پر سالک مجذوب کو اور سالک مجذوب پر مجذوب سالک کو فوقیت حاصل ہے۔ بقول حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ۔

---

[1] ایضاً ص ۱۰۶

"صوفی وہ ہے، جو ہمیشہ تزکیۂ نفس کرتا ہے، اور اپنے کو نفسانی آلائشوں سے صاف کرکے ہمیشہ اپنے اوقات کو کدورتوں سے پاک وصاف رکھے۔ چونکہ وہ ہروقت اپنے مولا کے سامنے سرِ نیاز خم کرتا ہے۔ اس لئے اس کی یہ نیاز مندی، اس کا دل صاف کرکے کدورتوں کو دور کرتی ہے۔ تاہم جب کبھی نفسانی حرکات وصفات نمودار ہوتی ہیں تو وہ صوفیٔ صافی اپنی بصیرتِ کاملہ سے اسے بھانپ لیتا ہے۔ اس وقت وہ خدا کی طرف راہِ فرار اختیار کرتا ہے۔"[1]

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی نے تصوف کا جو نظریہ پیش کیا ہے، وہ قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے۔ بلکہ قرآن وحدیث کا آئینہ ہے اور اپنی جگہ بہت وسیع، لچک دار اور جامع ہے جس کا اطلاق دین ودنیا دونوں پر ہوتا ہے۔ اس میں علم سے عمل کو، عمل سے عشق کو اور عشق سے ظاہر وباطن کو فروغ ملتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تصوف اسے ایک مکمل، اخلاقی اور روحانی انسان کا تصور پیش کرتا ہے۔ جس کی نظیر دوسری جگہ نہیں ملتی۔

[1] ایضاً ص ۹۷

علاءالحسن آبادفاروقی

جرمنی کا سفر

۱۷ر جنوری کو میرا مغربی جرمنی کا سفر شروع ہوا۔ میری منزل ہوہین ہائم یونیورسٹی کا سیب، انگور اور سبزیوں سے متعلق ریسرچ کا انسٹی ٹیوٹ تھا۔ اس انسٹی ٹیوٹ میں مجھے پروفیسر بنگرتھ کے ساتھ تین مہینے گذارنے تھے۔ اس دوران مجھے ہندوستان سے لائے ہوئے پودوں میں ہارمون (HARMONE) کی جانچ کرنی تھی اور پودوں میں پائے جانے والے مختلف ہارمون کی تحقیق کے مختلف طریقے سیکھنے تھے۔ یہ عنوان میں نے خود پسند کیا تھا، دنیا میں اس میدان میں بہت کام ہو رہا ہے۔ ہوہین ہائم یونیورسٹی اسٹوٹ گارٹ شہر سے تھوڑی دور پر واقع ہے۔ یہ یونیورسٹی اٹھارویں صدی میں قائم ہوئی تھی اور اس وقت جرمنی کی زرعی یونیورسٹیوں میں مشہور ہے۔ یونیورسٹی کی خاص عمارت پرانے طرز پر بنی ہے اور CASTLE کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ یونیورسٹی میں بڑے بڑے دو پارک ہیں جن میں دنیا کے مختلف ملکوں سے پودے لاکر لگائے گئے ہیں۔ شہر سے لوگ ان پارکوں میں گھومنے اور دھوپ کھانے آتے ہیں۔ اسٹوٹ گارٹ شہر خود بہت پرانا شہر ہے۔ یہ اب مغربی جرمنی کی ریاست باڈووٹنبرگ کا صدر مقام ہے۔ ہیگل کی جائے پیدائش، آرٹ گیلری، پرانے گرجا گھر، نیا اور پرانا قلعہ اس شہر کی چند دیکھنے کی لائق جگہیں ہیں۔ خاص شہر وادی میں ہے اور چاروں طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہے۔ پورا شہر دوسری جنگ عظیم میں تباہ ہو گیا تھا اور اب دوبارہ تعمیر ہوا ہے۔

ڈاکٹر علاءالحسن آبادفاروقی، سائنٹسٹ 'سی'، سیمیپ (CIMAP)، لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۱۶

ریلوے اسٹیشن کی عمارت بہت شاندار ہے اور اسی کے پاس شہر کا خاص بازار ہے۔ اسلوٹرٹ گارٹ ہوائی اڈے پہ میں فون کرنے کے بعد اپنے لینے آنے والے میزبان کا انتظار کر رہا تھا کہ ایک صاحب جو کسی اور کو لینے آئے تھے، مجھے لے گئے اور راستے میں یہ اندازہ ہوا کہ وہ تو کسی اور کو لینے آئے تھے زبان نہ جاننے کی وجہ سے ہم دونوں کو غلط فہمی ہوئی انھوں نے مجھے دوبارہ ہوائی اڈے پر چھوڑا اس بیچ میں میرے میزبان جو مجھے لینے آئے تھے کافی پریشان ہو چکے تھے بہرحال وہ لے اور میں ہوہین ہائم یونیورسٹی پہنچ گیا۔ اور اس طرح زندگی کے ایک نئے تجربے کا آغاز ہوا جس دن میں پہنچا بارش ہو رہی تھی اور اگلے دن خوب برف گری۔

اس یونیورسٹی میں لیبوریٹری اور کلاسیں بہت سویرے کھل جاتی ہیں۔ صبح ساڑھے سات بجے جب شفق پھوٹ رہی ہوتی تھی اور اجالا آہستہ آہستہ پھیلتا تھا تو لوگ لیب میں آجاتے تھے۔ جرمنی میں ترقی کی ایک وجہ یہ نظر آتی ہے کہ وہاں لوگوں کو ہر ایک چیز کی قدر و قیمت کا خیال ہے۔ لوٹا ئلیٹ، لائبریری، لیب اور ہاسٹل میں بجلی دن میں جلتی نہیں چھوڑی جاتی۔ لیب میں اگر سورج کی روشنی کافی ہوتی ہے تو بجلی نہیں جلائی جاتی معمولی کیمیکل یعنی الکوہل وغیرہ اتنی بری طرح استعمال نہیں کیا جاتا جیسے ہمارے ملک میں بہایا جاتا ہے۔ کاغذ کا استعمال بھی احتیاط سے کرتے ہیں لیب میں رف کام کے لئے ایک طرف لکھا ہوا خط استعمال کرتے تھے۔ میں رات میں جب تنہا ہوتا تو سوچتا کہ کیا ہمارا ملک ترقی نہیں کر سکتا؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ ہمارے ملک میں غریبی نہ ہو، سب کے پاس کام ہوا اور جہالت نہ ہو؟ کیا ہماری یونیورسٹیاں اچھی نہیں بن سکتیں؟ کیا ہمارے انسٹی ٹیوٹ اچھے نہیں ہو سکتے۔ جہاں نئی تحقیقات ہوں اور ان سے عوام کو فائدہ ہو؟ کیا ہمارے سائنسداں پڑھائی لکھائی میں دلچسپی نہیں لے سکتے جیسے یہاں لوگوں میں ہے؟ کیا ہم تجربے خود اپنے ہاتھ سے نہیں کر سکتے جیسے یہاں کے پروفیسر کرتے ہیں؟ اگر ایسا نہیں ہوگا تو ملک ترقی نہیں کر پائے گا۔ جرمنی میں سڑکوں پر کوڑا وغیرہ نظر نہیں آتا۔ جگہ جگہ بند ڈبے لگے ہیں لوگ چھلکا وغیرہ اسی میں پھینکتے ہیں۔ جرمنی چھوٹا ملک ہے لیکن ہندوستان سے کتنا آگے ہے پڑھائی میں صفائی میں صحت میں

یہاں کی ریسرچ ہمارے یہاں کی ریسرچ سے بہت اچھی ہے۔ یہاں کی لیبوریٹری اور لائبریری وغیرہ اچھی ہیں، صرف اس وجہ سے نہیں کہ پیسہ ہے بلکہ کام کرنے کا شوق ہے، جذبہ ہے جو ہمارے ملک میں مفقود ہے۔ ہمارے یہاں لوگ چھوٹی چھوٹی باتوں میں لگے رہتے ہیں۔ اور اپنا وقت ضائع کرتے ہیں۔

۱۶ فروری کو تعطیل تھی۔ اس دن میں اپنے دوست کے ساتھ ایک چھوٹے سے شہر گلاخے گیا شہر بہت صاف ستھرا ہے، وہاں میں نے پندرہویں صدی کی بنی ہوئی عیسائیوں کی ایک خانقاہ اور گرجا دیکھا۔ یہ جرمنی کی پرانی خانقاہوں میں سے ایک ہے۔ یہاں ایک میوزیم بھی ہے جس میں صنعتی انقلاب سے پہلے کے لوگوں کی زندگی کے معلوماتی مرقعے رکھے گئے ہیں۔ اس وقت کے بڑھئی اور موچی ہمارے ملک کی طرح کے ہی تھے۔ برتن اور الماریاں وغیرہ بھی اسی طرح کی تھیں جیسی ہماری ملک میں ہوتی ہیں۔ یہاں ایک ڈنر پارٹی میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ دیکھا کہ کھانے کے بعد کسی نے اپنی پلیٹ میں کچھ چھوڑا نہیں۔ یعنی ان کو کھانے کی قدر و قیمت کا احساس ہے۔ یہ سب خصوصیات قوم کے بالغ اور پختہ کار ہونے کا پتہ دیتی ہیں۔ جرمنی میں عورتوں کا احترام بہت زیادہ ہے۔ ایک عورت بے خوف و خطر دس بجے رات میں شہر سے اکیلے اپنے گھر جا سکتی ہے۔ دن میں اکیلے گھوم سکتی ہے۔ اپنا کام کر سکتی ہے کوئی چھیڑتا نہیں۔ ایک دن میں ہفتہ کی تعطیل میں سرا، سوئٹزرلینڈ اور جرمنی کی سرحد پر ایک خوبصورت جھیل دیکھنے گیا جس میں جہاز چلتے ہیں۔ لیکن مجھے سوئٹزرلینڈ جانے کی اجازت نہیں ملی کیونکہ میرے پاس وہاں کا ویزا نہیں تھا۔ سوئٹزرلینڈ کی سرحد اسٹوٹ گارٹ سے دو سو کلومیٹر ہے اور ہم لوگ کار سے وہاں گئے تھے۔ کار کی رفتار عام طور پر ۱۲۰ سے ۱۵۰ کلومیٹر فی گھنٹہ ہوتی ہے اور سڑکیں بہت اچھی ہیں۔ پاس ہی اپنے ساتھی کے گاؤں میں موسم بہار کا جلوس دیکھا جو ہمارے یہاں کے دسہرہ کے جلوس سے کم نہ تھا۔ سب کا کہنا تھا کہ میں پہلا ہندوستانی ہوں جو ان کے گاؤں پہنچا ہوں انھوں نے مجھ سے ہندوستان کے بارے میں بہت سے سوال کئے۔ یہاں گاؤں اور شہر میں فرق اتنا ہے کہ گاؤں میں بازار اور شور نہیں ہوتا ورنہ صفائی، بجلی، سیورلائن وغیرہ سب ہوتی ہے۔ جرمنی میں آبادی کم ہے اور کچھ گھٹ ہی رہی ہے اس لئے کئی جگہ

اسکول بند ہو گئے ہیں۔ ایسا ہی ایک اسکول اِس گاؤں میں دیکھنے کو ملا۔ کھیت یہاں بڑے بڑے ہوتے ہیں اور کھیتی مشین سے ہوتی ہے۔ جرمنی میں اولاد کے سلسلے میں لڑکے اور لڑکی کی تمیز پچاس سال پہلے تو ہوتی تھی، لیکن اب ایسا نہیں ہے۔ بوڑھے ہونے پر ماں باپ لڑکا یا لڑکے کے گھر جا کر رہ لیتے ہیں یا پھر بوڑھوں کے گھر میں رہتے ہیں۔ چونکہ عام طور سے بڑھاپے کا انشیورنس ہوتا ہے اس لئے بوڑھوں کے لئے آمدنی کا کوئی مسئلہ نہیں ہوتا۔ یہاں لوگ بہت خوش اخلاق ہیں اور اگر بے تکلف ہو جائیں تو بہت دیر بات چیت کرتے ہیں۔ لیکن عام آدمی ایمیگرنٹ کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، اگر پتہ چل جائے کہ یہ سیاح ہے اور تھوڑے دن میں اپنے وطن جائے گا تو لوگ بہت اچھی طرح ملتے ہیں۔

جرمنی میں لوگوں کے کچھ مسائل ہیں: (۱) یہاں اولاد ماں باپ کا اتنا احترام یا ان کی رائے کا زیادہ احترام نہیں کرتی ہے اور ماں باپ کو اِس کی شکایت اور دُکھ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نوجوان آزادی چاہتے ہیں اور کسی قسم کی پابندی پسند نہیں کرتے اور نہیں چاہتے کہ ماں باپ کی ہر بات مانیں۔ (۲) یہاں کے جنگل بہت زیادہ صنعتیں اور کاریں ہونے سے تباہ ہوتے ہیں۔ ECOLOGY خراب ہو گئی ہے اور فضائی آلودگی بہت ہے۔ زیادہ تر جنگل تیزابی بارش کی وجہ سے بیمار ہیں۔ کھانے کی چیزوں میں PESTICIDE اور INORGANIC FERTILISER کا اثر بتایا جاتا ہے اور لوگ BIOLCSIC FOOD کی طرف مائل ہو رہے ہیں۔ (۳) طلاق کا رواج زیادہ ہے۔ اور اس سے بہت سے سماجی مسئلے پیدا ہو گئے ہیں۔

ایک اتوار کو میں SCHWABISCHE ABB دیکھنے گیا۔ یہ پہاڑی اسٹوٹ گارٹ سے ۳۰ کلومیٹر دور ہے اور اس کی بلندی ۷۰۰ میٹر ہے۔ میرے دوست مجھے کافی اونچائی تک کار میں لے گئے۔ اس کے بعد پیدل چل کر ہم چوٹی پر پہنچے۔ ہر طرف برف جمی ہوئی تھی۔ چونکہ اتوار کی چھٹی تھی بہت سے لوگ گھومنے آئے تھے اور بچے بھی اسکیٹنگ کر رہے اور برف کا آدمی بنا رہے تھے۔ چوٹی پر ایک پرانا قلعہ ہے اور ایک ریسٹوران، وہاں ہم نے کافی پی اور کیک کھائے۔ کافی پر کھل کر بات چیت ہوئی۔ جرمنی میں لوگوں کے پاس پیسہ ہے

لیکن پیسے کی لالچ بھی ہے یعنی پیسے والے اور زیادہ پیسے والے بننا چاہتے ہیں۔ ہندوستان میں پیسے والے بہت خوش ہوتے ہیں کہ ان کے پاس پیسہ ہے، لیکن وہ یہ نہیں سوچتے کہ جب تک ملک غریب ہے لوگوں کو پورا کھانا نہیں ملتا تو پیسے والے ہندوستانی بھی دنیا کی نظر میں غریب ہیں۔ جرمنی میں لیب میں دو بڑا کیا کر رہا ہے اس میں لوگ زیادہ دلچسپی نہیں لیتے بلکہ اپنے کام سے مطلب رکھتے ہیں، ہمارے یہاں دوسرا کیا کر رہا ہے اس میں دلچسپی زیادہ ہے اور سہولتیں نہ ہونے کا رونا۔ جرمنی میں سوئمنگ پول کافی ہیں۔ یونیورسٹی کے سوئمنگ پول میں جمعہ کی شام کو تیرنے جانے کا موقع ملا کر اس دن گرم پانی رہتا تھا۔ پول بہت اچھا ہے، میرے پروفیسر بھی ہر جمعرات کو اپنے بیوی بچوں کے ساتھ آتے تھے اور انھوں نے ہی اس تفریح کی طرف میری توجہ دلائی۔ پروفیسر اپنا دوپہر کا کھانا بھی پی، ایچ، ڈی کے طلبا کے ساتھ کھاتے تھے۔ وہ مجھے بھی دو تین بار کنیٹین لے گئے لیب میں شام کو تین بجے چائے ہم سب مل کر پیتے تھے اور عام باتیں ہوتی تھیں۔ جرمنی میں لوگ جتنا کماتے ہیں اس کا صرف ۱۵۔۲۰ فیصدی کھانے پر خرچ ہوتا ہے اور باقی کتابوں، گھومنے پھرنے، پہننے اور مکان وغیرہ پر خرچ کرتے ہیں۔ جرمن قوم جس قدر اپنے بچوں کی دیکھ بھال کرتی ہے ہم کہاں کر پاتے ہیں۔ ہمارے ملک میں تو بچوں کو پوری طرح غذا بھی نہیں مل پاتی۔ یہاں ان کو ہر طرح کی چیزیں یعنی کپڑا، کھانا کھیلنے کا سامان رکھتا ہے اور ماں باپ کی پوری توجہ ملتی ہے۔ بچے کم ہیں اور ان کی قدر ہے، لڑکی، لڑکے میں فرق نہیں کیا جاتا۔ جرمن بچوں سے بہت گھبراتے ہیں اس لئے اوسطاً ہر گھر میں ایک دو بچے ہی ہوتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ تین۔ لیکن پھر ان کی پوری طرح پرورش دیکھ داشت کرتے ہیں۔

۱۴ اپریل کو میں بوخم کے لئے روانہ ہوا۔ یعنی اسٹوٹ گارٹ سے دوسرے بڑے شہر ڈوسلڈورف جو جرمنی کے وسط میں ہے، ہوائی جہاز سے گیا۔ پھر وہاں سے بذریعہ ٹرین بوخم پہنچا۔ روہر یونیورسٹی بہت بڑی ہے۔ یہاں ڈاکٹر ڈائلر سے مل کر طبیعت خوش ہوگئی۔ ابھی ان کی عمر صرف ۳۵ سال ہے لیکن ان کی شخصیت بڑی دلکش ہے اور ان سے میں نے اپنے مضمون سے متعلق بہت سیکھا۔ اور انھوں نے تحقیق کا ایک نیا طریقہ بھی سکھایا۔ ڈوسلڈورف سے

جب میں بوخم جا رہا تھا تو ٹرین میں میرا اوورکوٹ چھوٹ گیا۔ ٹرین سے اترنے پر سردی کا احساس ہوا کیونکہ ٹمپریچر ۳ سینٹی گریڈ تھا۔ میں ڈوسلڈورف واپس گیا تو گم شدہ سامان کے دفتر میں پتہ چلا یا۔ انھوں نے کہا کہ وہ یہاں کل آئے گا آپ اوسلنگ جایئے جہاں سے ٹرین آگے نہیں جاتی۔ اوسلنگ کے راستے میں ایک ویٹ نامی طالب علم سے ملاقات ہوئی اور انھوں نے اوسلنگ میں اوورکوٹ تلاش کرنے میں میری بڑی مدد کی۔

جرمنی میں لوگ وقت کو دولت اور دولت کو خدا سمجھتے ہیں۔ ہندوستان میں بھی دولت کو خدا سمجھنے لگے ہیں لیکن ابھی اتنا نہیں۔ ہمارے جرمن دوست ہندوستان کو کچھ زیادہ ہی غریب سمجھتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ ہندوستان میں غریبی زیادہ ہے لیکن پھر بھی اتنی نہیں کہ آدمی رہ نہ سکے۔ جرمنی میں پیسہ زیادہ ہے، ہر سپاہی کے لئے کار ہے، سجا ہوا گھر ہے۔ لیکن گھریلو اور سماجی زندگی اچھی نہ ہونے سے سب مزا کرکرا ہو جاتا ہے۔ جرمنی میں لوگوں کے پاس وقت کی کمی ہے۔ اور سب لوگ جلدی میں رہتے ہیں۔ ہندوستان میں ابھی ذرا یہ بات کم ہے اور زندگی اتنی تیز رفتار نہیں، دفتر شاہی کی وجہ سے کام جلدی نہیں ہو پاتے اور اس سے کارکردگی پر اثر پڑتا ہے جبکہ جرمنی میں سب کام جلدی ہو جاتے ہیں۔

جب میں ہندوستان کے لئے رخت سفر باندھ رہا تھا تو میرے کمرے کی صفائی کرنے والی خاتون آئیں اور مجھے اور میری بچیوں کے لئے بہت سے تحفے دے گئیں۔ بڑی محبتی خاتون ہیں۔ میں نے انھیں خدا حافظ کہا اور میرے دوست نے ہوائی اڈے آکر مجھے خدا حافظ کہا۔ ایک سفر ختم ہوا۔ بہت سے تجربات ہوئے لیکن پھر بھی خیال آتا ہے کہ

جستجو ہو تو سفر ختم کہاں ہوتا ہے
یوں تو ہر موڑ پہ منزل کا گماں ہوتا ہے

٭ ٭ ٭

تبصرہ و تعارف

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

حیاتِ عابد

خود نوشت : ڈاکٹر سید عابد حسین

مرتبہ : ڈاکٹر صغرا مہدی

ناشر : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی۔

کسی بڑی شخصیت کی سوانح محض اس کی زندگی کی کہانی نہیں ہوتی، وہ اس کے عہد کا عہد نامہ بھی ہوتا ہے۔ ہم عصروں کے لیے اس میں کچھ جانے بوجھے حقایق ہوتے ہیں اور کچھ انکشافات اور اگلوں کے لیے یہی زمانۂ گذشتہ کی تاریخ اور حال کی شناخت کا وسیلہ بن جاتی ہے۔ ایسی سوانح تاریخ بھی ہو جاتی ہے اور فلسفۂ حیات بھی، وہ کائنات کے رموز سے آگاہ بھی کرتی ہے اور حال و استقبال کے حوالے سے زندگی کرنے کا ہنر بھی سکھاتی ہے۔ تخلیقی فنکاروں کی خود نوشت کبھی ان کی رام کہانی اور کبھی ایک افسانوی اور پر اسرار زندگی کی از سرِ نو تخلیق معلوم ہوتی ہے لیکن دانشوروں کی حیات آزمایشی مراحل کا لا متناہی سلسلہ ہوتی ہے اور ایک معاشرے میں فرد کی جد و جہد کی تفصیل ہوتی ہے۔ اس کی دنیا پر اسرار نہیں حقیقی ہوتی ہے۔ اس کی حیات کوئی فینٹسی نہیں، ایک عملی نمونہ ہوتی ہے۔ وہ اپنی ذات کا اسیر نہیں ہوتا، اس پر قابو پاتا ہے۔ اسے تخئیلی سرمستی سے زیادہ فکری جولانی کی تلاش ہوتی ہے۔ ایسے کسی بھی شخص کو اپنی سوانح میں اپنی بازیافت کرنے کا خیال جب بھی آتا ہے "دوسرے ضروری کام" اس کے سامنے آکھڑے ہوتے ہیں۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ ڈاکٹر سید عابد حسین بھی اپنی سوانح لکھنے کا کام مکمل نہ کر سکے اور انھوں نے جب بھی اس کی طرف توجہ دی "دوسرے ضروری کام" میں الجھ کر رہ گئے۔

عابد صاحب کی حیات پر ایک سرسری نظر ڈالیں اور ان کے تمام تر علمی و ادبی کاوشوں پر نگاہ کریں تو اندازہ ہوگا کہ وہ ایک غیر معمولی دانشور تھے اور انھوں نے اپنی ساری عمر اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے گذار دی۔ انھوں نے الٰہ آباد، آکسفورڈ اور برلن میں اپنی تعلیم مکمل کی۔ ہندوستان واپس آکر مختلف حیثیتوں سے ایک عرصے تک جامعہ ملیہ اسلامیہ کی خدمت کرتے رہے پھر علی گڑھ میں جنرل ایجوکیشن کے ایک پراجکٹ کے ڈائرکٹر رہے۔ اس کے بعد اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی کے قیام سے لے کر اپنے آخری زمانے تک اہم ترین علمی کارنامے انجام دیتے رہے۔ انھیں گاندھی جی کی واردھا اسکیم میں کام کرنے اور ان سے قریب ہونے کا موقع بھی ملا۔ وہ برلن میں اپنے پروفیسر اشپرانگر سے متاثر ہوئے اور دوستوں میں انھیں ڈاکٹر ذاکر حسین، خواجہ غلام السیدین اور پروفیسر محمد مجیب کی رفاقت حاصل رہی۔ انھوں نے مغربی ادبیات کے مطالعے سے خصوصی فیض اٹھایا اور افلاطون اور ہربرٹ اسپنسر کے مطالعے سے خاص طور پر متاثر ہوئے۔ عابد صاحب کا فلسفۂ تعلیم جسے وہ باہمی انحصار کی بناپر نظریۂ تعلیم کہتے تھے خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ وہ فرد کو اپنے معاشرے سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ اپنی روایت اور تاریخ کی اہمیت کو مسلّم جانتے تھے اور اس سے ایک نوع کی تخلیقی قوت حاصل کرنے کا سبق عام کرنا چاہتے تھے۔ وہ انسانوں میں مذہبی، ذہنی، جمالیاتی، سماجی، سیاسی اور اقتصادی صلاحیتوں کی اہمیت پر زور دیتے تھے۔ یہی ان کی نگاہ میں تعلیم کا نصب العین تھا۔

عابد صاحب نے جن مسائل پر خصوصی توجہ دی ہے ان میں تعلیم اور فلسفۂ تعلیم کے علاوہ قومی اور ملی مسائل شامل ہیں۔ ان کی تصنیفات کی فہرست سے ان کی عمر بھر کی گوناگوں مصروفیات اور اس عمل میں انھوں نے جس قدر عرق ریزی کی ہے اس کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ انھوں نے اردو اور انگریزی میں کوئی چالیس طبع زاد تصنیفات چھوڑی ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے بحیثیت مترجم بڑے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں۔ فلسفہ، سماجیات، ادب اور سوانح کی کوئی بیس سے زائد تصنیفات کا ترجمہ انھوں نے کیا جس میں افلاطون، کانٹ، گوئٹے، برنارڈ شا، ٹیگور، گاندھی اور نہرو کی تصانیف کے ترجمے خاص اہمیت کے

حائل ہیں۔

حال اور مستقبل کی فکر نے عابد صاحب کو اتنی مہلت نہ دی کہ وہ اپنے ماضی کی طرف واپس ہوتے اور اپنی پوری کہانی خود اپنی زبانی سناتے۔ چاہنے والوں کے اصرار پر ۱۹۶۲ء میں انھوں نے اپنی خود نوشت شروع کی تھی۔ یہ زمانہ ان کے لیے شاید قدرے عافیت کا رہا ہوگا۔ وہ ابھی ابھی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے جنرل ایجوکیشن پراجکٹ کی ڈائرکٹرشپ کے فرائض سے سبکدوش ہوکر جامعہ نگر واپس آئے تھے۔ لیکن ان کی زندگی گوناگوں مصروفیات سے عبارت تھی۔ یہاں آکر وہ تصنیف و تالیف کے دوسرے کاموں میں مشغول ہو گئے۔ کچھ وقت مختلف بورڈ سس کی میٹنگوں میں گزرا اور کچھ بیماریوں کی نذر ہو گیا اور اس طرح یہ سلسلہ بار بار منقطع ہوتا رہا۔ ۱۹۶۹ء میں انھوں نے اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی قائم کی اور اب ان کی مصروفیات اس قدر بڑھ گئیں کہ سوانح کی طرف توجہ کرنے کا موقع نصیب نہ ہو سکا۔ کبھی کبھی کچھ بول کر لکھوانے کی کوشش کی لیکن یہ سلسلہ بھی نہ چل سکا اور آخر کار حیات نے اتنی مہلت نہ دی اور یہ کام نامکمل رہ گیا۔

عابد صاحب نے وقتاً فوقتاً جو کچھ لکھا تھا وہ حیات عابد کے پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد سے ان کی بکھری ہوئی زندگی کی شیرازہ بندی کرنا کسی کے لیے بھی آسان نہ تھا۔ تمام منتشر مواد تک رسائی اور اس کی ترتیب کا کام بھی خاصا مشکل تھا۔ یہ بیڑا ڈاکٹر صغرا مہدی نے اٹھایا اور انتہائی عرق ریزی سے اس نامکمل خواب کو تکمیل تک پہنچایا۔ ان کی تمنا عابد صاحب کے علاوہ ان کے سارے چاہنے والوں کو تھی۔ انھوں نے عابد صاحب کی طالب علمی کے زمانے سے آخر وقت تک کی تمام تحریریں جمع کیں، رسالہ جامعہ، نئی روشنی، اور جو ہر میں بکھرے ہوئے مواد کو یکجا کیا، عابد صاحب کے انٹرویوز حاصل کیے، گھریلو کاغذات کی چھان بین کی اور عابد صاحب کے والد صاحب کے شجرۂ نسب اور خاندانی حالات سے مواد اکٹھا کیا۔ ڈاکٹر صغرا مہدی کے لیے یہ کام محض ترتیب کا کام نہ تھا بلکہ مکمل تحقیق کا کام تھا جسے انھوں نے پوری ذمہ داری سے نبھایا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اس کام سے کما حقہٗ انصاف بھی وہی کر سکتی تھیں کہ ان کا عابد صاحب سے وہی تعلق تھا جو کسی بیٹی کا اپنے باپ سے ہوتا ہے، کسی شاگرد کا اپنے استاد سے ہوتا ہے اور کسی دوست کا دوست سے ہوتا ہے۔

حیات عابد ایک نئی طرح کی سوانح ہے جو آدمی تو خود نوشت ہے اور آدھی اس محقق اور مرتب کی دین ہے جسے عابد صاحب کی ذات کی گہرائیوں میں اترنے کا شعور ہے، ان کے نظریے اور فلسفے کا عرفان ہے اور اپنی صلاحیتوں پر اعتماد ہے۔ مرتب نے جہاں ضرورت پڑی ہے ابواب کے آخر میں حاشیوں اور نوٹس سے واقعات اور معاملات کی وضاحت کی ہے۔ اس سلسلے میں دوسرے ذیلی مواد سے بھی مدد لی ہے تاکہ سند قائم ہو۔ ڈاکٹر صغرا مہدی مبارک باد کی مستحق ہیں کہ انھوں نے ہمارے زمانے کے ایک بڑے دانشور کی زندگی اور اس کے کارناموں کا احاطہ کر کے ہمارے لیے اسے محفوظ کر دیا ہے۔ حالی کا یہ قول کہ "قوم میں لائق آدمی روز بروز بڑھتے جاتے ہیں مگر مزدوروں کا گھاٹا ہوتا جاتا ہے" حالی کے انکسار کی دلیل تو ہوگی لیکن اسی سے مرتبہ کا انکسار بھی جھلکتا ہے سچ تو یہ ہے کہ حیات عابد کو ترتیب دے کر مرتبہ نے عابد صاحب کا قرض ایک بڑی حد تک اتار دیا ہے۔

انیس الرحمٰن

(شعبۂ انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی)

نام کتاب: نواب صدیق حسن خاں

نام مصنف: ڈاکٹر رضیہ حامد

ناشر: رضیہ حامد، الافر منزل، بدھوارہ بھوپال - ۴۶۲۰۰۱

قیمت: پینسٹھ روپے

سیاسی اعتبار سے گذشتہ صدی خواہ کتنی ہی انحطاط پذیر رہی ہو، علمی و ادبی لحاظ سے بنجر نہ تھی۔ اس صدی میں بعض ایسی علمی و ادبی شخصیتیں منصۂ شہود پہ آتی ہیں جن کو بلاشبہ تاریخ ساز کہا جا سکتا ہے۔ ایسی ہی ایک ممتاز شخصیت نواب صدیق حسن خاں کی تھی جو اپنے پیچھے اپنی تصنیفات و تالیفات کی شکل میں ایک بیش بہا ذخیرہ چھوڑ گئے۔ اگرچہ ان کی شخصیت اور ان کے نظریات پر کافی اعتراض کئے گئے اور ان کی مخالفت بھی کی گئی تاہم ان کی علمی

قابلیت میں کسی کو کلام نہیں، حتیٰ کہ ان کا سخت ترین مخالف بھی ان کی علمی فتوحات سے انکار نہیں کرسکتا۔ ان کی علمی وادبی حیثیت نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے عالم اسلام میں مستند ومسلم ہے، لیکن ان سب حقائق کے ساتھ ہی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تقریباً ڈیڑھ سو ضخیم کتابوں کے اس مصنف کے بارے میں عوام الناس تو درکنار خود علمی شغف رکھنے والے حضرات بھی بہت کم جانتے ہیں۔ ان کی وفات (۱۸۹۰ء) پر تقریباً پچانوے سال کا عرصہ گزر چکا ہے لیکن اب سے چند سال پہلے تک نواب صاحب کی حیات سے متعلق خود ان کے صاحبزادے نواب علی حسن خاں کی تصنیف مآثر صدیقی کے علاوہ کوئی اور کتاب موجود نہ تھی، اور یہ کتاب بھی جو ۱۹۲۴ء میں مطبع نولکشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی اب نایاب تھی۔ لیکن ادھر کچھ عرصے سے علمی حلقے کی طرف سے نواب موصوف کے متعلق بے اعتنائی کا رویہ ختم ہوتا محسوس ہو رہا ہے، اور اب یکے بعد دیگرے تین حضرات نے ان پر تحقیقی مقالے لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ کیمبرج یونیورسٹی میں سعد اللہ نے انگریزی میں نواب صدیق حسن خاں پر تحقیقی مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کیا۔ سید اجتبیٰ ندوی نے عربی زبان میں تحقیقی مقالہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے لکھ کر پی، ایچ، ڈی کیا اور رضیہ حامد نے نواب صدیق حسن خاں۔ حیات، علمی، ادبی، سیاسی اور مذہبی خدمات کے عنوان سے اردو میں بھوپال یونیورسٹی سے پی، ایچ۔ ڈی کیا۔

پیش نظر کتاب ڈاکٹر رضیہ حامد کے اسی مقالہ کی مطبوعہ شکل ہے۔ ضمیمہ جات کے علاوہ کتاب نو ابواب میں منقسم ہے جن کی تفصیل اس طرح ہے: پہلا باب تاریخی پس منظر ہے جس کے تحت نواب صاحب کی شخصیت اور عہد کا تاریخی پس منظر تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں سلسلۂ نسب اور خاندان کی تفصیل ہے اور تیسرا باب حالات زندگی، حلیہ اور اخلاق سے متعلق ہے۔ چوتھے باب کے تحت نواب صاحب موصوف سے پہلے اور ان کے دوران قیام کے بھوپال کا حال درج ہے۔ پانچویں باب میں علمائے بھوپال اور بھوپال کی علمی سرگرمیوں کا مفصل ذکر ہے ان میں اکثر علما وہ ہیں جو یا تو نواب صاحب کے ہم عصر تھے یا ان کی خواہش پر بھوپال آگئے تھے۔ چھٹے باب میں نواب صاحب کی ۲۴ تصنیفات کا مختصر جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ ساتویں باب میں ان کے علمی، ادبی، سیاسی، اور مذہبی نظریات ورجحانات کا بیان ہے۔ آٹھویں باب کے تحت ان کی متنوع خدمات اور ان کے اثرات کا جائزہ ہے کہ ان کا علمی وسماجی مرتبہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 9 September 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۸۵ء	شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی ۔ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ۔ ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

آج سے چالیس سال قبل ۱۹۴۵ء میں جب جاپان نے اپنی ہار مان لی اور ہتھیار ڈال دیئے تو امریکی جنرل ڈگلس میکارتھر نے نہ صرف یہ کہ جاپان پر قبضہ کیا بلکہ یہ ذمہ داری بھی لی کہ وہ اس ملک کی ازسرِنو تعمیر کرے گا۔ اگر اس وقت اس سے پوچھا جاتا کہ وہ اس ذمہ داری کو کیسے پورا کرے گا تو نیویارک ٹائمز (نیوز سروس) کے کالم نگار اینتھونی لیوس کے اندازے کے مطابق میکارتھر نے یہ جواب دیا ہوتا: میں اس جارح قوم کی مینجلی طبیعت کے فوجی رجحان کو معاشی اقدام و سرگرمیوں کی راہ پر ڈال دوں گا۔ میکارتھر کا یہ منصوبہ غیر معمولی حد تک کامیاب رہا۔ اور اس زمانے میں امریکہ کی خارجی حکمت عملی کا یہ ایک بڑا کارنامہ ہے۔ لیکن اس کے جو نتائج سامنے آرہے ہیں ان سے امریکہ خوفزدہ ہے۔ نیویارک ٹائمز (میگزین سیکشن) میں ابھی حال میں تھیوڈور، ایچ، وہائٹ کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "جاپان سے خطرہ"۔ اس مضمون کا لہجہ جارحانہ ہے اور اس میں جاپان کو خوفناک نتائج سے دھمکایا اور ڈرایا گیا ہے۔

تھیوڈور وہائٹ نے ۱۹۴۵ء میں امریکی بحریہ کے جہاز "مسوری" پر جاپان کے ہتھیار ڈالنے کے واقعے سے متعلق تقریبات کا بڑے اہتمام اور تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور بڑے فخر سے کہا ہے کہ "اس وقت ہمارا مقابلہ کوئی نہیں کرسکتا تھا، طاقت ہمارے اپنے ہاتھوں میں تھی، اور بلاشبہ ہم فاتح تھے۔" اس نے اس وقت کے جاپانیوں کا ذکر بڑی حقارت سے کیا ہے لیکن آج وہی جاپان اور جاپانی ہیں جو اپنی مصنوعات سے خود امریکہ میں اہلِ امریکہ کو چیلنج کر رہے ہیں، وہائٹ کہتا ہے کہ "مناسب ہوگا کہ جاپانی ہوشیار رہیں ورنہ ہم جوابی حملہ کریں گے جیسا کہ ہم نے دوسری جنگ عظیم میں پرل ہاربر

پر جاپانی حملے کے بعد کیا تھا"، یعنی ہیروشیما اور ناگاساکی کا خوفناک واقعہ، بڑے پیمانے پر ایک بار پھر ظہور میں آسکتا ہے۔ لڑائی کے بعد امریکہ کی عظیم طاقت کی یاد دلا کر وائٹ کہتا ہے کہ "ہمیں اس وقت رحم و کرم اور روشن خیالی سے حذر کرنا اور جاپان کو مقبوضہ اور محکوم ملک بنا کر رکھنا چاہیے تھا" ہم نے ایسا نہیں کیا اور آج صورت یہ ہے کہ جاپان قومی سطح کی چالبازیوں اور مکر و فریب سے کام لے کر معاشی و تجارتی جنگ میں ہم سے بازی لے جا رہا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جاپانی قوم ذہین اور تاجر قوم ہے اور اگر ضرورت ہو تو معروف تجارتی اصولوں کی پروا نہیں کرتی اور ملکی بازار کے تحفظ کے لئے نامناسب طریقے اختیار کرنے میں ذرا بھی نہیں جھجکتی۔

لیکن، حقیقت میں، جاپانیوں کی کامیابی کا راز کچھ اور ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان کی بنائی ہوئی چیزیں اچھی، خوبصورت اور کم خرچ ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ میں لوگ ان دنوں جاپانی کاریں خرید رہے ہیں، اس لئے کہ وہ امریکی کاروں سے بہتر اور نوک پلک سے ہر طرح دیدہ زیب ہوتی ہیں جاپانی ہنرمندی اور تنظیم میں بھی بہت آگے ہیں، اینتھونی لیوس کہتا ہے کہ امریکہ میں جو لوگ "جاپان سے خوفزدہ ہیں انھیں اپنی غلطیوں کو درست کرنا چاہیے۔ ہماری سب سے بڑی کمزوری ہمارے فوجی منصوبے ہیں جن پر ہم بے دریغ خرچ کرتے ہیں۔ ہم نے جاپان کو اپنی فوجی روش چھوڑنے پر مجبور کیا، لیکن ہم خود مکمل طور پر ایک 'فوجی معاشرہ' بن کر رہ گئے ہیں" آج کے امریکی معاشرے کی کیسی سچی تصویر ہے یہ! امریکہ میں جو طبقہ سیاسی اعتبار سے برسر اقتدار ہے وہ سوویٹ یونین سے خائف ہے اور اس لئے اس سطح ارض پر وہ ہر "ضروری" علاقے میں اپنے میزائل نصب کر دینا چاہتا ہے، امریکہ کی لیبوریٹریز اور کارخانے تیز رفتاری کے ساتھ اسلحے تیار کر رہے ہیں اور "فوجی صنعت" کی توسیع روز افزوں ہے۔ اس لئے وہاں کا وہ چھوٹا سا طبقہ جس میں ابھی صحت مند سماجی شعور اور اخلاقی احساس کی تھوڑی سی رمق باقی ہے، فکرمند ہے کہ کس طرح امریکہ کو ایک "فوجی کلچر" بن جانے سے بچایا جائے۔ آج امریکی سماج کا یہی بحران ہے جس سے نہ صرف امریکہ کی نئی نسل متاثر ہو رہی ہے بلکہ پوری دنیا اس کی زد میں ہے۔ کبھی کبھی یہ خیال ذہن میں آتا ہے کہ امریکی برّاعظم پر تو جیسے تہذیب کا کوئی دور گذرا ہی نہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ امریکہ کی تاریخ کا عنوان "وحشت سے وحشت تک" ہی

قرار پائے اور عالمی تاریخ کے طلبار کو اس تاریخ میں "تہذیب وتمدن" کا کوئی باب تلاش کے باوجود نہ ملے۔

دنیا میں ایسے بے رحم انسانوں کی کمی نہیں جو قومی مفاد کے نام پر قوموں کے مابین تفرق اور نفرت پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں، اور جنگی تیاریوں کو وقت کی سب سے بڑی ضرورت تصور کرتے ہیں۔ دنیا دو بڑی جنگوں کی ہولناکیوں سے گذر چکی ہے، اس دوران سائنس اور ٹیکنولوجی نے بڑی ترقی کی ہے اور خلاؤں کی کائنات اس کی زد میں ہے، لیکن کیسی بد نصیبی ہے نوع انساں کی کہ اب خلاؤں میں بھی جنگی تیاریوں کی گونج سنی جارہی ہے۔ سائنس کی ترقی کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ اب جبکہ عہد ماضی کے برخلاف جب علم کم تھا اور انسان فطرت کی گود میں چھپے وسائل کو پورے طور پر کام میں نہیں لا سکتا تھا، سائنس نے ایسے حالات پیدا کر دیئے ہیں کہ انسان کی جائز ضروریات بڑی آسانی سے پوری ہو سکتی ہیں تو پھر جنگ کی باتیں نہیں ہونی چاہئے تھیں لیکن صورت حال کا المیہ یہ ہے کہ علم کی ترقی اور فطرت کی تسخیر کے نتائج انسانی معاشرہ کے تعمیری مقاصد کے لئے کم اور انسان کی تخریبی قوتوں میں اضافہ کرنے کے لئے زیادہ استعمال ہو رہے ہیں۔ ایٹمی توانائی کے امن پسندانہ استعمال سے دنیا کے ہر انسان کی زندگی سکون وراحت کی زندگی بن سکتی تھی، لیکن ہم ہمہ وقت اس فکر میں رہتے ہیں کہ کس طرح اسے بربادی و تباہ کاری کے خطرناک اسلحوں کی تیاری میں استعمال کریں۔ ابلاغ عامہ کے ذرائع ہم نفرت وانتشار کے رجحانات کو فروغ دینے کے لئے بھی کام میں لاتے ہیں۔ جراثیم اور بیکٹیریا سے متعلق ہمارے علم میں بڑی وسعت ہوئی اور انسان کے دکھ درد اور بیماریوں کے علاج کے امکانات روشن ہوئے، لیکن اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ ہم اپنے اس علم کو جراثیمی جنگ میں اسلحے کے طور پر بھی استعمال کرتے ہیں، علم کیمیا کی مدد سے ہم نے ایسے گیس چیمبر بھی بنائے جس میں بیک وقت سیکڑوں آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا، اسی طرح علم کے اور شعبوں میں انکشافات اور ترقیوں کا حال ہے۔ جن سے اگر ایک طرف تعمیر وترقی کے کام میں بہت مدد ملی ہے اور انسان کی زندگی بہتر ہوئی ہے، تو دوسری طرف انھیں سے بے پناہ طاقت والے ایسے اسلحے بھی تیار کئے گئے ہیں جن کی موجودگی میں ہمہ وقت اس زندگی پر موت کا مہیب سایہ چھایا رہتا ہے۔

خیال تھا کہ تعلیم، سائنس اور کلچر کی اشاعت سے قومیں ایک دوسرے سے قریب آئیں گی، لیکن اس وقت صورت حال اس سے مختلف ہے۔ اس لئے کہ اختلافات انسانوں کے دل و دماغ میں پیدا ہوتے ہیں، افسوس کہ ظاہری دنیا تو سائنس کی ترقی سے بہت کچھ بدل گئی لیکن انسان کے دل کی دنیا میں کوئی ایسا انقلاب نہیں رونما ہوا۔ لیکن ہمیں امن و سلامتی کے لئے تو بہر حال کوشش کرنی ہے، خواہ یہ کوشش ایک پُرفریب تخیل ہی کیوں نہ ہو اس لئے کہ قیام امن کا خواب اتنا خوش آیند ہے کہ اس کو بہر قیمت دیکھتے ہی رہنا ہے۔

قاضی عبیدالرحمٰن ہاشمی

معلّم کی شخصیت

ایک اچھا معلّم اپنی ذات میں امتیازات کے اتنے نشان رکھتا ہے کہ اس کی شناخت دور اور قریب سے یکساں طور پر کی جا سکتی ہے۔ اس کا ظاہر اور باطن ایک ہوتا ہے، وہ خلوت اور جلوت میں گھر اور بازار میں، دوستوں اور دشمنوں کے درمیان بھی اپنے مخصوص منصب کو فراموش کر کے کسی دو عملی، تضاد یا تنویت کو اپنا راہ نما نہیں بنا سکتا، اس نے جس طریقۂ زندگی، پیشے اور مشغولیت کو اپنے لیے پسند کیا ہے اس کے عذاب و ثواب سے وہ باخبر ہے، اس رنج و راحت سے ہر وقت اس کا سروکار رہتا ہے، وہ ہماری معاشرتی زندگی میں آئیڈیل، ایک مینارِ بلند، اور ایک ایسا محور ہے جس کے گرد ہمہ وقت، جانے کتنی نگاہیں مرتکز رہتی ہیں، وہ کسی کو نہیں دیکھتا، لیکن اسے سب دیکھتے رہتے ہیں، اس کی تنہائی اور انجمن اور اس کے روزن و دیوار سے گزر کر اس کے رموز کی عقدہ کشائی میں نہ جانے کتنی آنکھیں ہمہ وقت مصروفِ کار رہتی ہیں۔ اس کی اپنی ذاتی زندگی اور غیر ذاتی زندگی میں فرق و امتیاز ناممکن ہے۔ معلّم ہمارے معاشرے کا سب سے باخبر، سب سے معزز اور سب سے زیادہ محترم فرد ہے۔ زندگی اور وجود کے جس انتہائی سرے پر اس کا ورود ہوا ہے وہی اس کا اصلی مقام ہے اور اس مقامِ بلند تک پہونچنے اور اس منصب کے حصول میں اسے کتنی صبر آزما منزلوں اور

ڈاکٹر قاضی عبیدالرحمٰن ہاشمی، لکچرر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جان لیوا آزمائشوں سے گزرنا پڑا ہوگا اس کا تصور بھی محال ہے، یہ ہر شخص کا مقدر نہیں، اس مقدر میں ہر شخص شریک بھی نہیں، اس عظمت اور برگزیدگی، وقار اور خوش بختی کا حصول روز ازل سے معاشرہ کے صرف چند ہی نفوس کا مقدر رہا ہے۔

معلّم اور متعلّم کے درمیان جو تعلق ہے وہ اتنا نازک، اس قدر متبرک اور پاکیزہ ہے کہ یہ شیشہ ہلکی سی لرزش معمولی سی کدورت اور کثافت سے بھی چکنا چور ہو سکتا ہے۔ دور جدید میں یہ چشمۂ صافی جس طرح آلودہ ہوا ہے اس کے ہولناک اثرات نے معاشرہ میں جس نوع کا خلفشار، اخلاقی بحران اور نراج پیدا کیا ہے اس کی مثالیں زمانۂ قدیم میں نہیں ملتیں۔ اس ملک کی قدیم ہندو تہذیب میں گرو، اور ششیو، کی روایت جب تک باقی تھی، تعلیم اپنے مثبت اثرات اپنے دوررس نتائج اور اپنی تمام تر ایجابی خصوصیات کے ساتھ باقی تھی۔ اسلام نے معلّم اور متعلّم کے رشتے کا جو ارفع تصور دیا تھا جب تک اس پر عمل ہوتا رہا، اس کے فیضان کا سلسلہ جاری رہا، اس کی برکات سے پورا معاشرہ مستفید ہوتا رہا۔ اس تعلیم کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ فرد کا رشتہ فرد سے جوڑتی تھی، ہر شاگرد کا استاد سے رشتہ براہ راست تھا، اس کی توجہ کا مرکز، اُس کے لطف و کرم اور قہر و غضب کا ہدف وہ تنہا بنتا تھا، لیکن اس فیضانِ نظر کا سلسلہ بھی بہت عرصہ ہوا ختم ہو گیا اور ہم ایک ایسی صورتحال سے آشنا ہوئے جس کا غم جس قدر کیا جائے کم ہے اقبالؔ نے کیا عجب بات کہی تھی:

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی

اب ہمارے معلمین نے بدقسمتی سے اپنی روش بدل ڈالی ہے، اب معلّم کا تعلق براہ راست اپنے شاگرد سے نہیں ہوتا، اس کی نگاہ میں کلاس ہوتی ہے جو ظاہر ہے کہ ایک تجریدی حقیقت ہے، اس کی گفتگو کا محور، اس کی نظر کا مرکز ایک بے جان شئے ہوتی ہے، اسی لئے اس کی آواز صدا بصحرا، اور گنبد بے در سے ٹکرا کر واپس آجاتی ہے۔

استاد چاہے اس کا تعلق مدرسے سے ہو یا کالج اور یونیورسٹی سے، اس کی ذمہ داریوں میں چنداں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، ہاں صرف 'مقامات' بدل جاتے ہیں، ان مقامات کے بدل جانے سے استاد کے مقام و مرتبے میں تنخواہوں کی کمی یا زیادتی سے کچھ فرق واقع نہیں ہوتا

اس لئے کہ جس نوع کی وابستگی، ذہنی تربیت کی فکر اور شاگرد کی شخصیت سازی کا جنون ابتدائی درجات میں ہوتا ہے وہ اپنی کیفیت کے لحاظ سے اگلی سطحوں تک پہونچتے پہونچتے زیادہ شدید ہو جاتا ہے۔ طلبار میں استاد کی عالمانہ بصیرت سے لبریز گفتگو کو انگیز کرنے کی صلاحیت بھی بڑھتی رہتی ہے۔ اس لحاظ سے ترسیل کے جو مسائل ابتدائی درجات میں محسوس ہوتے ہیں بتدریج آسان ہوتے چلے جاتے ہیں، اس اعتبار سے دانش گاہوں تک پہونچتے پہونچتے استاد اور شاگرد دونوں ایک دوسرے سے زیادہ قریب اور ان کے مابین تعلقات کی نوعیت زیادہ حقیقی اور پائیدار ہو جاتی ہے، اس مرحلے میں شاگرد محض ایک سامع نہیں ہوتا بلکہ وہ ذہنی بلوغت کی ایک خاص حد تک پہونچ جانے کی وجہ سے اپنے استاد کی گفتگو اور مشاہدات کا محتسب بھی ہوتا ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ بہترین استاد خود کو اس شرمندگی سے بچانے اور اپنے طلبار کے دائرۂ علم اور واقفیت کو ہر آن ایک نئی تازگی، حرارت اور توانائی سے آشنا کرنے کے لئے خود بھی معلّم ہوتے ہوئے متعلّم ہی کی مانند نہایت سخت علمی ریاضت اور شوق و جستجو کو اپنا شعار بناتا ہے۔ اس ریاضت کے سبب نہ صرف یہ کہ استاد اپنے شاگرد تک اپنے کسب کمال کو منتقل کرتا ہے بلکہ اس کے مقام کی عظمت و برگزیدگی اور علمیت کا رعب و دبدبہ اس کے طلبار کے ذہنوں پر برابر قائم رہتا ہے۔ ہر چند کہ استاد کا مقصود ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ وہ اپنے طالب علم کو مرعوب یا مغلوب کرے لیکن استاد اور شاگرد دونوں کی بیک وقت مسلسل جد وجہد اور ایثار کے سبب جہاں ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کے علم کو تقویت پہونچاتے ہیں اور بعض اوقات شاگرد اپنے استاد سے آگے بھی نکل جاتا ہے، یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ استاد اپنی تن دہی اور عرق ریزی کے سبب اپنے طالب علموں پر علمی تفوق بہر حال رکھتا ہے اور شاگرد اپنے استاد کی اس علمی برتری اور قابلیت کو تسلیم بھی کرتا ہے، اس کے دل میں استاد کی عزت، وقار اور احترام روز افزوں ہوتا رہتا ہے، اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ استاد اپنے آپ کو یا اپنی عقیدت کو شاگرد کے لئے لابدی یا ناگزیر بنا لیتا ہے، ایسا کرنا مفید مطلب ہونے کے بجائے الٹا نقصان دہ ہوتا ہے، بقول خواجہ غلام السیدین "استاد کی اپنی شخصیت طلبار پر اس درجہ غالب

نہ آجائے کہ وہ ان کے ارتقائے نفس میں حارج ہونے لگے، اس کے عواقب خطرات سے خالی نہیں، ایسے بچے جنھیں آزاد نشو ونما کا موقع نہیں ملتا اکثر طبیعت اور ارادے کے کمزور اور ہمت اور حوصلے سے عاری ہوتے ہیں۔ اپنی قوتوں سے کام لینا نہیں سیکھتے ان کی حیثیت ان چھوٹے کمزور پودوں کی ہوتی ہے جو کسی درخت کے نیچے اگتے ہیں اور بڑھنے نہیں پاتے "۔ ؎ شاگرد کو علمی زندگی کے ہر مرحلے میں اس کا پورا موقع ملنا چاہئے کہ وہ اپنے طور پر زندگی کے جملہ حقائق کا ادراک حاصل کرے، زندگی کی وسعت، اس کی پستی اور بلندی، روشنی اور سائے کی حقیقتوں کا علم حاصل کرے، اپنی نظر، ذہن اور کس بل پر اعتماد کرنے کا ہنر سیکھے۔ اس مرحلے میں استاد اپنے شاگرد کی حتی المقدور مدد بھی کرے، کوئی کب چاہے گا کہ اس کا بیٹا لکیر کا فقیر بن کر زندگی کے سفر کو طے کرے، اسکی عین خواہش ہوگی کہ بچہ اپنے ذاتی تجربات کو اپنا رہنما بنائے۔ استاد کو اس مقام پر بہت بردبار، فراخ دل اور کشادہ نظر ہونا چاہیئے، ورنہ اس کا اندیشہ ہے کہ استاد اپنی انا کی تسکین کے لئے صرف انھیں باتوں کے صحیح ہونے پر اصرار کرے جس کا تجربہ وہ خود حاصل کر چکا ہے اس کے ماسوا اسے تمام چیزیں بے حقیقت اور از کار رفتہ معلوم ہوں۔ طالب علم کی اس لحاظ سے تربیت اور رہنمائی اس لئے بھی ضروری ہے کہ بالآخر تعلیمی زندگی کے خاتمہ کے بعد اسے عملی طور پر جن حقائق کے روبرو چلنا ہے اور زندگی کے سفر میں جن وادیوں سے گزرنا ہے اس کے نشیب وفراز کا تجربہ اسے تنہا کرنا ہوگا، اگر وہ دوسروں کی رہبری قیادت اور سرپرستی کا ایک حد سے زیادہ قائل ہوگا تو زندگی کی کڑی دھوپ اس کے وجود کو جھلس دے گی وہ زندگی کی متضاد اور ایک دوسرے سے باہم نبرد آزما لہروں کے روبرو ایک پل کے لئے پامردی کے ساتھ کھڑا نہ ہو سکے گا۔ استاد کی سچی علمیت، اس کے خلوص اور دردمندی کا تقاضا ہے کہ وہ جس سونے کو بھٹی میں پکارہا ہے، اس کو تمام کدورتوں سے اس درجہ پاک کر دے کہ سونا کندن بن جائے،

؎ اصول تعلیم صفحہ ۶۲ - ۱۶۱

اس میں سے حقیقت کی شعاعیں پھوٹ نکلیں۔

معلّم اور متعلّم پر اس قدرے عمومی تبصرے سے قطع نظر اگر ہم ان مسائل کا جائزہ ایک مسلمان کی حیثیت سے بھی لیں تو حقائق مزید واضح اور روشن ہونے لگتے ہیں۔

ایک مسلمان استاد جس کی تربیت اور نشو و نما اسلامی ماحول میں ہوئی ہے وہ اس فرض کی ادائیگی میں کہیں زیادہ حسّاس، چاق چوبند بلکہ ممتاز تصوّر کیا جاتا ہے۔ اسلام زندگی میں جس انداز کا نظم وضبط، احساسِ فرض شناسی، باضابطگی اور ڈسپلن پیدا کرتا ہے اس کے اثرات زندگی کی ہر عملی جد وجہد پر نمایاں ہوئے بغیر نہیں رہتے، اس سلسلے میں معلّم کی رہنمائی اور تقویت کے لئے اسلامی زندگی میں ایک خاص اصول موجود ہے جسے 'عبادت' کہتے ہیں۔

اس عبادت کا تعلق انتہائی سپردگی اور اخلاصِ نیت کے ساتھ بندے کا اپنے آقا کے حضور حاضری سے ہے۔ اس بندگی، خدا ترسی اور للٰہیت کا ایک مظہر تو وہ بنیادی ارکان ہیں جن کی ادائیگی سے اصلاً حق بندگی ادا ہوتا ہے، لیکن اِن مخصوص نفسی و روحانی احوال سے برابر گزرتے رہنے کے سبب مسلمان کی زندگی کلّی طور پر اس قدر منقلب ہو جاتی ہے کہ اس کی ذات سے منسوب ہر عمل، اس کی نگاہ کی ہر جنبش، اس کے قدموں کی ہر آہٹ اور اس کے خیال کی ہر کروٹ سے اس کے عزم بلند، سرشاری اور سرفروشی کا سراغ ملنے لگتا ہے۔ افسوس کہ ہمارا عہد اسلامی زندگی کی اِن خصوصیات سے اس درجہ محروم ہو چکا ہے کہ مذکورہ صفات کا چلن عام نہیں رہا، اسلام ہماری معاشرتی زندگی میں باقاعدہ ایک ادارے کے طور پر باقی نہ رہا صرف چند افراد تک ہی اس کی عظیم برکات محدود ہو کر رہ گئیں البتہ جن دنوں اسلامی زندگی، اقدار و روایات باہم مربوط تھیں تاریخ شاہد ہے کہ دمشق، بغداد اور بصرہ اپنے عظیم المرتبت علماء و فضلاء کے حیرت انگیز علمی کارناموں کے سبب تمام عالم میں روشنی کا لازوال منبع تھے، ان اساتذہ سے فیضِ صحبت کا ایک لمحہ عمر بھر کی ریاضتِ تامہ سے بہتر تھا۔ ان اکابرینِ ملّت کے علمی اور دانشورانہ کارناموں کو جو چیز ایک مستحکم اور لافانی بنیاد عطا کرتی تھی وہ ان نفوسِ قدسیہ کا روحانی اور اعلیٰ اخلاقی فیضان تھا جس نے ایک عظیم نورانی سرچشمے کی حیثیت اختیار کر لی تھی اور اس لازوال خوشبو کی جستجو میں تشنہ روح اور تشنہ ذہن انسانوں کا کارواں مدام

سفر میں رہتا تھا۔ لیکن آج سب کچھ بدل چکا ہے، مسلمان معلّم باقی ہے، تعلیم باقی ہے۔ لیکن جو چیز ان دونوں کے مابین ایک معنی خیز رشتہ وحدت پیدا کر سکتی تھی وہ درمیان سے غائب ہو چکی ہے۔ استاد کی حیثیت محض ایک تنخواہ یافتہ ملازم کی ہو کر رہ گئی ہے، استاد اپنے طور پر یہ سمجھتا ہے کہ اس کی تمام تر ذمہ داریوں کا دائرہ اسکول کے اندر تک محدود ہے، باہر وہ محض ایک عام آدمی ہے جس کا اپنے طالب علموں سے کوئی خاص علاقہ نہیں ہے۔ وہ ایک نوع کا بے چہرہ انسان ہو کر رہ گیا ہے۔ اس جدید طرزِ فکر نے استاد اور شاگرد کے مقدس اور معنی خیز رشتے کو بالکل پامال کر ڈالا ہے، اس لاتعلقی، تجارتی اندازِ نظر اور اساتذہ و طلباء کے علیحدہ مفادات کے مفسدانہ تصوّر نے تعلیم کے پورے سلسلے کو محض ایک مصنوعی کاروبار تک محدود کر دیا ہے، جس کا کوئی فائدہ نہ طالب علم کو پہونچ سکتا ہے اور نہ والدین کو۔ عہدِ جدید میں طلباء اور اساتذہ کے درمیان جو مغائرت اور سطحیت پیدا ہوئی ہے اس نے اپنے اظہار کے لئے نت نئی شکلیں اختیار کی ہیں: اس کی انتہائی بھیانک اور لرزہ خیز مثال جنسی مفسدات ہیں جو ہر چند کہ مغربی دانش گاہوں میں ایک عام بات سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے لیکن اس کے اثرات سے ہمارے اساتذہ و طلباء بھی بہت محفوظ نہیں ہیں۔ ایک طالب علم نمبروں کی اس عالمگیر دوڑ میں سب سے آگے نکل جانے کے لئے ترغیب کے کسی بھی حربے سے استفادہ کرنا عار نہیں تصور کرتا، طالب علموں کی اس فطری کمزوری، مروت اور ناپختگی سے استاد پوری طرح باخبر ہونے کے سبب اس کا بھرپور استحصال کرنا معیوب نہیں تصوّر کرتا، اِن ترغیبات کے ماسوا ترغیب زر و سیم بھی اس کے دامنِ دل کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ اِن اخلاقی مفسدات اور زوال آمادہ کردار کا تعلق ہر چند کہ مسلم اور غیر مسلم دونوں سے ہے، لیکن زیادہ حیرت اور تاسف شرمندگی اور خجالت اس بات پر ہے کہ مسلمان بھی ان جرائم سے مستثنیٰ نہیں ہے، ہماری دانش گاہوں، تعلیمی اداروں اور حتّٰی کہ دینی مدرسوں تک میں یہ وبا کیونکر پھیل چکی ہے، اس کے چند در چند اسباب پر غور کیا جا سکتا ہے، لیکن اِن نت نئی ذہنی و روحانی بیماریوں کا بنیادی سبب مذہبی و روحانی اور اخلاقی سرچشموں سے ہماری لاتعلقی اور حیرت انگیز بے خبری ہے۔ جب تک ہمارا استاد اپنی لیاقت کے ساتھ ساتھ اپنی تہذیبِ نفس کے بنیادی فرض سے غافل

رہے گا وہ اپنی تمام تر علمی برتری کے باوجود ایک آئیڈیل نہیں بن سکتا، جبکہ اس کا آئیڈیل ہونا بہرصورت ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے۔ اس مقتضائے حصول کی ایک زیادہ محفوظ شکل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ہم اول روز جب اساتذہ کا انتخاب کریں تو ان کی علمی لیاقتوں اور قابلیتوں کے ساتھ ان کی کرداری حالت، ان کے عقاید اور رجحانات کا بھی صحیح اندازہ کرلیں تاکہ بعد میں دشواریاں کم سے کم تر پیدا ہوں۔

ایک دوسرا مسئلہ جس کے سبب ہمارا استاد اپنے فرائض کی بجاآوری میں پہلوتہی سے کام لیتا ہے اور جو مغربی ممالک نیز دوسرے ممالک میں کم سے کم تر ہے اور ہمارے ملک میں عام ہے اس کا تعلق استاد کے اپنے ذاتی و نجی مسائل، اس کے خانگی حالات اور ضروریاتِ زندگی سے ہے۔ اس میں بھی مسلم اور غیر مسلم استاد کی تخصیص ممکن نہیں ہے۔ ایک استاد جس کا بنیادی کام اپنے طلبار کی تربیت اور علمی ضرورتوں کو ایمانداری اور اخلاص کے ساتھ پورا کرنا ہے وہ اکثر محض اس لیے نہیں ممکن ہو پاتا کہ استاد اپنی قلیل آمدنی کے سبب مناسب رہائش ضروری اسباب زندگی، کتب اور رسائل مہیا نہیں کرسکتا، وہ مجبور ہے کہ زندگی کو تمام تر صرف کرم خوردہ گھسی پٹی کتابوں ہی کے حوالے سے دیکھے اس لیے کہ وہ نئے تجربات کے حصول کے لیے کسی قیمت پر سفر کے تکلفات کو برداشت نہیں کرسکتا، طلبار کو صحیح علم منتقل کرنے کے لیے استاد کا خود پابندی سے مطالعہ بھی ضروری ہے، لیکن عموماً میں نے دیکھا ہے کہ اساتذہ کے گھروں میں یہ ماحول ناپید ہوتا ہے، کہیں جگہ کی تنگی مانع ہے تو کہیں موسم اور حالات کا جبر ہے جو اسے مطالعہ سے بھی زیادہ ضروری اور فوری مسائل میں الجھا دیتا ہے اور یہ ایسے حقیقی، جائز اور توجہ طلب مسائل ہیں جن کو نظر انداز کرکے کوئی معاشرہ اپنے تعلیمی اداروں اور معلموں کی انتہائی کثرت کے باوجود کارآمد، ذہین اور لائق طالب علموں کی مخلوق نہیں پیدا کرسکتا، جس استاد کا ذہن نہایت حقیر اور ادنیٰ درجہ کے عائلی مسائل میں الجھا رہے گا، جو طبعًا بشاش اور خوش نہیں ہوگا وہ اپنے طلبار کو صرف کج روی، ژولیدہ خیالی اور پریشاں نظری ہی کی وراثت منتقل کرسکتا ہے۔ ضرورت ہے کہ تمدنی زندگی کے اس انتہائی ضروری مسئلہ پر کامل توجہ کی جائے۔ تاہم ایک

مسلمان استاد سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ جس جماعت کا فرد ہے وہ جہاں ایک نظریاتی جماعت ہے وہیں پر اِس ملک میں اس کے وسائل حد درجہ محدود بھی ہیں، اس لیے جب وہ تدریس کو اپنا پیشہ بنائے تو ایثار اور غم خواری کے ساتھ قوم و ملک کی نوخیز نسل کی فلاح اور کامرانی کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دے، اپنے مثالی اسلامی کردار کا مظاہرہ کر کے زندگی کے ان انتہائی مشکل مقام سے سلامت روی اور خندہ پیشانی کے ساتھ گزر جائے، کسی اعلیٰ مقصد سے سچی وابستگی انسان کو فوری اور عارضی جزا و سزا کے تصور سے ملند اور بے نیاز بھی کر سکتی ہے۔ ہمارے مسلمان اساتذہ کو یہ رمز جامعہ ملیہ اسلامیہ اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے دور اول یعنی تشکیلی دور کی تاریخ میں تلاش کرنی چاہیے جہاں تعلیم ایک مشن کے جذبے سے سرشار ہو گئی تھی۔ اور ظاہر ہے کہ جب زندگی ایک مشن کے لیے وقف ہو جائے تو پھر وہ سراپا خیر بن جاتی ہے، لینے سے زیادہ دینے پر توجہ گامزن ہوتی ہے۔ اب ضرورت ہے کہ مسلم اساتذہ اس بہترین سنت کی اتباع آج بھی کریں، تعلیم کی لغت سے "پانے" کا لفظ نکال دیں اور صرف دینے کی فکر کریں۔ استاد جو کچھ دیتا ہے اور دے سکتا ہے وہ اس درجہ بیش قیمت اور قابلِ توقیر ہے جس کا کوئی بدل دام و درم اور گندم و جو کے عوض ممکن نہیں ہے۔ اس متاعِ گراں بہا کا تمام تر اجر و انعام یہ ہے کہ وہ اپنے صحیح مقام پر پہونچ جائے۔

یہاں اس امر کی جانب اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ ابتدائی درجات میں طلبا کی رہنمائی تربیت اور خاصا نہ اصلاح کے لیے استاد کا اپنا تعلیمی و تربیتی پس منظر بہت مضبوط اور مستحکم ہونا ناگزیر ہے، اس بارے میں استاد کی اپنی نجی تعلیم، نصاب تعلیم اور میتھوڈولوجی کی اہمیت سے بھی انکار نا ممکن ہے، اگر ان مختلف سطحوں پر نقص موجود ہے اور ان انتہائی ضروری، تعلیمی وسائل کی تنظیم میں اخلاقی رابطوں کو قدر بالاتری حاصل نہیں ہے تو ظاہر ہے ان کے عواقب کا بھیانک شکل میں نمودار ہونا لازمی ہے۔ یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ مسلم استاد چاہے اس کا تعلق نوخیز نسلوں کی تربیت سے ہو یا بالغ اور بڑی عمر کے طلبا و طالبات کی تعلیم سے، اس وقت تک کوئی واضح، تسلی بخش اور صحت مند خدمت انجام

نہیں دے سکتا جب تک اس کا تعلق اپنی دینی مذہبی اور روحانی بنیادوں سے بہت گہرا نہ ہو، اس کے شعور کی جڑیں اگر ان اخلاقی اور انسانی سرچشموں کی گہرائیوں میں پیوست ہیں تو یقین ہے کہ وہ اپنے شیوۂ گفتار اور طریقۂ عمل دونوں میں ہم آہنگی اور یکسانیت پیدا کرے گا، خود بھی پاکیزہ خصائل وعادات کا حامل ہوگا اور اس کے توسط سے ایک نئی نسل بھی بہترین اور پسندیدہ اوصاف کے ساتھ وجود میں آسے گی. میرے ان خیالات کی تائید وحمایت ملک کے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین کے اس خیال سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"وہ معلم جس کو اخلاقی اصولوں اور قدروں پر پختہ ایمان ہے، جو اس ایمان کا محض زبانی اقرار نہیں کرتا بلکہ اپنے ہر چھوٹے سے چھوٹے کام میں ہر بات اور ہر خیال میں اس کا عملی اظہار کرتا ہے، جس کی عادتیں ریاکاری اور تصنع سے پاک ہیں، جو ہر کام کو مصلحت اور دیانت داری سے کرتا ہے، جو ہر وقت دوسروں کے ساتھ ہمدردی اور ان کی امداد کرنے کو تیار ہے، ایسا معلّم غیر محسوس طریقے پر اپنی زندہ مثال کے ذریعہ طلبار کو ایک بہتر اور بلند تر معیار زندگی سے آشنا کرتا ہے اور ان کی خراب عادتوں اور ادنیٰ میلانات کو دور کرکے ایک اعلیٰ اخلاقی سیرت کا مالک بنادیتا ہے"[۱]

"معلم کی شخصیت" سے متعلق اس گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے اس امر کا اعادہ ایک بار پھر ضروری ہے اور میرے اس خیال میں اسلامی تاریخ کی ایک جلیل القدر شخصیت امام رازی کا قول بھی شامل ہے کہ استاد اور شاگرد کے مابین ذہنی وقلبی ہم آہنگی اور قرب کے ساتھ قدرے بُعد بھی از بس ضروری ہے، اس تعلق اور لاتعلقی کا سلسلہ ابتدائی

---

۱ اصول تعلیم صفحہ ۴۷۵

تعلیم سے شروع ہو کر اعلیٰ تعلیم تک باقی رہنا بھی بہر صورت طلباء کے حق میں بہت مفید ہے۔ یہ نہ صرف تکلف اور بے تکلفی کے مابین ایک حد فاصل قائم رکھنے کے لئے ناگزیر ہے بلکہ تعلقات میں توازن، استواری، وقار اور معنویت قائم رکھنے کے لئے بھی نہایت ضروری ہے۔ یوں تو تعلیم کی اعلیٰ ترین سطحوں پر بھی جہاں استاد اور طالب علم صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے دستِ راست بن جاتے ہیں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ استاد کی نشست کلاس میں بلند اور ممتاز ہونی چاہیئے اور اس کی شخصیت کی امتیازی اور نمایاں شناخت اس کے مخصوص لباس سے بھی لازمی طور پر ہونی چاہیئے، علاوہ ازیں اس کی گفتگو کا لہجہ بھاری بھرکم اور عالمانہ ہونا چاہیئے، البتہ اس آخری تقاضے سے عہدہ برآ ہونا کچھ آسان نہیں، اس کے لیے استاد کو آگ اور خون کے نہ جانے کتنے ہی دریاؤں کو عبور کرنا پڑے گا۔

عبدالحق

عربی میں فلسطینی احتجاجی ادب

(ادب مقاومت)

(۱)

جدید عربی ادب میں احتجاجی ادب کی ابتدا ر یقیناً مصر میں ہوئی ہے، لیکن فلسطینی قضیہ کی موجودہ اہمیت کے پیش نظر ہم جدید عربی لٹریچر میں احتجاجی ادب پر گفتگو کا سلسلہ فلسطینی احتجاجی ادب سے شروع کرتے ہیں۔

فلسطینی احتجاجی ادب پر گفتگو کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم فلسطین اور صہیونیت کی تاریخی حیثیت پر (تحصیل حاصل کے طور پر نہیں بلکہ تجدید معلوم کے طور پر) ایک سرسری نظر ڈال لیں، تاکہ قضیہ فلسطین کی انسانی حیثیت اجاگر ہو جائے۔ کیونکہ فلسطین کا قضیہ عربوں کی کوتاہی کی وجہ سے اب تک ایک محدود قومی قضیہ بن کر رہ گیا ہے۔ جبکہ یہود صہاینہ[ا] اسرائیلی مسئلہ کو اپنے موروثی مکروفریب کے ذریعہ مغربی ممالک میں انسانی قضیہ بنانے میں کامیاب ہو چکے ہیں، جس کی وجہ سے وہ مغربی ملکوں کی تائید اور ہمدردی حاصل کرتے رہے ہیں۔

فلسطین کی تاریخی اور جغرافیائی حیثیت

سرزمین فلسطین زمانہ قدیم سے عرب قوم کا ایک حصہ اور اس کے ثقافتی اور تمدنی گہواروں میں سے ایک اہم گہوارہ رہی ہے۔ عرب قوم کی ثقافتی، فکری اور تمدنی ترقیوں کے آثار جزیرہ نما

[ا] فلسطین میں یہودی حکومت قائم کرنے والے۔

جناب عبدالحق صاحب، استاد شعبہ عربی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۶۷

عرب، سرزمین عراق، شام، مصر وغیرہ اور فلسطین میں واضح اور عیاں ہیں۔

فلسطین کی قدیم عربی حیثیت کو عرب اسکالرز نے نظرانداز کرکے اپنی تمام توجہ فلسطین کی عصری سیاسی حیثیت پر مرتکز کردی ہے۔ اس کے برعکس صہاینہ اور ان کے مغربی مددگار فلسطین کے قدیم تاریخی حقائق کو مسخ کرنے اور سرزمین فلسطین پر اپنے خیالی اور وہمی حقوق ثابت کرنے میں کوشاں رہے ہیں اور اس میں وہ کامیاب ہو گئے ہیں۔ حالانکہ فلسطین میں قدیم ترین زمانہ سے ہمیشہ عرب قبائل اکثریت میں رہتے آئے ہیں۔ عربوں کی خوش قسمتی سے ماضی قریب میں کچھ عرب اسکالر اس حقیقت کی طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ چنانچہ فلسطین کی قدیم تاریخ پر عربی میں چند کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ ان میں پروفیسر احمد سوسہ کی کتاب "تاریخ العرب والیہود فی فلسطین" ڈاکٹر سامی سعید الاحمد کی کتاب "تاریخ فلسطین القدیم"، اور ڈاکٹر عزالدین غریب کی کتاب "فلسطین ــ تاریخہا و حضارتہا" خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

فلسطین ایشیا کے مغربی حصہ میں واقع ہے۔ فلسطین کا یہ جائے وقوع ایک ایسے چوراہے کی حیثیت رکھتا ہے۔ جہاں تینوں براعظم ایشیا، افریقہ اور یورپ ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور بحر قلزم کا بحر روم سے ملاپ ہوتا ہے۔ فلسطین اپنی اس جغرافیائی حیثیت اور اہمیت کے مدنظر تاریخ انسانی میں ہمیشہ فاتحین کا مطمح نظر رہا ہے۔

پہلی عالمی جنگ کے بعد جب فلسطین برطانیہ کے زیر اثر آگیا تو صہیونی استعماری تحریک نے برطانوی حکومت کے بل بوتے پر دنیا بھر سے یہودیوں کو فلسطین میں لانے کی منظم کوشش شروع کردی۔ یہودیوں کی فلسطین میں ہجرت سے قبل فلسطین کی آبادی سات لاکھ پچاس ہزار کے لگ بھگ تھی۔ ان میں یہودی آبادی پچپن ہزار سے زیادہ نہ تھی جس کا تناسب پوری آبادی میں چھ فی صد سے کم تھا۔

صہیونی تحریک کے ساتھ برطانوی تعاون برطانیہ کے وزیر خارجہ بالفر (BALFOUR) (۱۹۱۷ — ۱۹۱۹) کے مندرجہ ذیل بیان سے واضح ہے۔ "شہنشاہ برطانیہ کی حکومت یہودی قوم کی فلسطین میں قومی وطن کے قیام کی تحریک سے ہمدردی رکھتی ہے" چنانچہ جب دنیا کے کونے کونے سے فلسطین میں لائے گئے یہودیوں کی آبادی

بڑھ گئی تو ۱۸ فروری ۱۹۴۷ء کو برطانوی وزیر خارجہ نے فلسطین کے قضیہ کو اقوام متحدہ میں پیش کردیا اور ۲۹ نومبر ۱۹۴۷ء کو اقوام متحدہ نے عربوں اور باہر سے لائے گئے یہودیوں میں فلسطین کی تقسیم کا فیصلہ کردیا۔ ہندوستان نے اپنی وسعت نظری اور حکمت عملی کی وجہ سے تقسیم کے خلاف ووٹ دیا تھا۔ ۳۰ نومبر ۱۹۴۷ء کی صبح مدینہ قدس میں لڑائی چھڑ گئی، جو رفتہ رفتہ فلسطین کے تمام شہروں اور گاؤوں میں پھیل گئی۔ فلسطینی عرب عوام مادر وطن کی حفاظت کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ لیکن صہیونی تنظیموں کے مقابل (جو برطانوی سامراجی حکومت کے مال ومتاع اور اسلحہ سے لیس تھیں) فلسطینی اور غیر فلسطینی عرب نہتے کی حیثیت رکھتے تھے۔ چنانچہ اس عدم برابری کے نتیجہ میں ۱۵ مئی ۱۹۴۸ء کو صہاینہ نے برطانوی مدد سے اسرائیل کے قیام کا اعلان کردیا اور فروری ۱۹۴۹ء میں عرب حکومتوں نے اسرائیل کے ساتھ جنگ بندی کے معاہدوں پر دستخط کر دیئے۔ اس کے نتیجہ میں اسرائیلیوں کے قبضہ میں فلسطین کا تین چوتھائی حصہ آگیا۔ یعنی صہاینہ نے اپنے منحوس وجود کے لئے مقررہ حصہ سے ۶۷۰۰ کیلومٹر زیادہ زمین ہڑپ کرلی۔ فلسطین کا باقی ماندہ چوتھائی حصہ اردن اور مصر میں شامل کردیا گیا۔ اور فلسطینی اسٹیٹ کے لئے کچھ بھی باقی نہ رہ گیا۔ اس کے بعد صہاینہ اور سامراجی طاقتوں نے فلسطینیوں کو زبردستی ملک بدر کردیا۔ یہی نہیں بلکہ سامراجی طاقتوں نے سرزمین عرب (خاص کر شام) کو ٹکڑے ٹکڑے کردیا تاکہ عرب کبھی بھی اسرائیل کے لئے خطرہ نہ بن سکیں۔ کیونکہ اسرائیل کا وجود مغربی ایشیا میں سامراجی عزائم کے آلہ کار اور پہرہ دار کی حیثیت رکھتا ہے۔

صہیونیت

صہیونیت "صہیون" سے ماخوذ ہے۔ جو مدینہ قدس میں ایک پہاڑ کا نام ہے۔ اس صہیون پہاڑ کے نام سے مدینہ قدس بھی موسوم ہو کر صہیون کہلایا جاتا تھا۔ زمانہ قدیم میں پہاڑ کے ارد گرد بسنے والے یہود بھی اپنے آپ کو صہیون قوم کہنے لگے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ یہودیوں کی وہاں اسٹیٹ بھی تھی جس کو رومیوں نے ملیامیٹ کر دیا تھا۔ عصر جدید میں صہیونیت نسلی امتیاز اور تفرقہ پر مبنی ایک سیاسی تحریک ہے۔ جس کا مقصد یہودیوں کی قدیم اور موہوم اسٹیٹ کے طرز کی نئی یہودی اسٹیٹ بنانا تھا۔ صہیونی تحریک کا بانی تھیوڈور ہرزل (۱۸۶۰ - ۱۹۰۴) تھا

جس نے انیسویں صدی کے اواخر میں ایک عالمی صہیونی کانفرنس سوئیزرلینڈ میں منعقد کی تھی۔ اس کانفرنس میں فیصلہ کیا گیا تھا کہ جن ملکوں میں یہودی کافی تعداد میں رہتے ہوں ان کی صہیونی تنظیم کی جائے۔ ہرزل کے بعد اس تحریک کی رہبری جن صہیونیوں کے ہاتھوں میں آئی ان میں مارکس نوردو اور حاییم وائزمان خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مشرقی یورپ کے یہودیوں نے صہیونی تحریک کا خیر مقدم کیا اور مالدار امریکی یہودیوں نے اس تحریک کے لئے مال فراہم کیا۔ صہیونیوں نے فلسطین کو اپنی تحریک کے لئے مرکزی دفتر بنایا تھا۔

نسل پرست، صہیونی اور سامراجی اسرائیل کی حقیقت

اگر نسلی امتیاز اور تفرقہ عصر جدید کی ٹریجڈی ہے۔ تو فلسطینی المیہ اس ٹریجڈی کا بدترین منظر ہے کیونکہ جس بنیاد پر اسرائیل قائم ہوا ہے وہ نسلی امتیاز اور تفرقہ کا نظریہ ہے۔ اور اس حقیقت کے مدنظر فلسطین کا ناسور (اسرائیل) عربوں کا قومی زخم نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہر اس انسان کا زخم ہے جس کا ضمیر زندہ ہے اور اس طرح فلسطین کی ٹریجڈی انسانی ٹریجڈی ہے۔ کیونکہ صہیونی (اسرائیل) کا قیام قتل و غارت اور جور و ظلم کے نتیجہ میں ہوا ہے۔ نسلی امتیاز اور تفرقہ کے ہم معنی "صہیونیت" نے امریکی سوسائٹی میں پروپگنڈے کے وسائل، اقتصادیات اور سیاست میں اپنے اثر و رسوخ کے ذریعہ دنیا کے کچھ ملکوں کو اپنی مدد پر مجبور کر دیا ہے۔ صہیونی اسرائیل انسانی ضمیر کی گہرائی میں ایک کانٹا ہے، جس نے ہر زندہ ضمیر انسان کو چین اور سکون سے محروم کر رکھا ہے۔

فلسطینی احتجاجی ادب

۱۹۴۸ء کی ٹریجڈی فلسطینی عربوں کے لئے ایک ایسی ضرب کاری تھی کہ جس نے ان کے اکثر و بیشتر کو جلاوطنی پر مجبور کر دیا تھا۔ ان میں ادباء، شعراء اور مفکرین شامل تھے۔ جو فلسطینی عرب فلسطین میں رہ گئے تھے۔ ان میں بھی ادباء، شعراء اور مفکرین تھے، لیکن ان کا ادبی اور فکری رابطہ عرب دنیا سے۔ خاص کر ۱۹۴۸ء سے ۱۹۶۷ء تک مکمل طور پر منقطع رہا۔ انکی رسائی

نہ تو عربی کتابوں تک تھی اور نہ ہی عربی اخبارات اور رسالے تک تھی۔ کبھی کبھی چوری چھپے اگر کوئی کتاب یا اخبار اور رسالہ ان کو عرب ملکوں سے مل جاتا تو وہ اس طرح جھپٹ پڑتے جس طرح گنوار بھوکا پیاسا کھانے پانی پر جھپٹتا ہوگا۔ ان حالات میں اور اسرائیل کی عربی زبان و ادب کے خلاف پالیسی کے باوجود فلسطین میں رہنے والے قلیل تعداد میں عرب ادبا اور شعراء عربی زبان میں فلسطینی عربوں کی ٹریجڈی پر شعر و نثر میں کچھ نہ کچھ کہتے اور لکھتے رہے۔ اور ان پر ڈھائے گئے مظالم کے خلاف کسی نہ کسی طرح آواز بلند کرتے رہے۔ انھوں نے بھاگے ہوئے فلسطینی عربوں سے کہا کہ ان کو سرزمین فلسطین پکارتی ہے، ان کی کھیتیاں ان کو بلاتی ہیں، ان کے متروک کنیسوں کے ناقوس اور متروک مساجد کے منبران کو صدا دیتے ہیں کہ وہ ان کو چھوڑ کر کہاں چلے گئے۔

شعر میں فلسطینی احتجاجی ادب

جن حالات میں فلسطینی عرب اسرائیل میں رہے، ان میں نثر کی جگہ شعر ہی ان کے آلام و مصائب کے اظہار کا مناسب اور کامیاب ذریعہ ہو سکتا تھا۔ کیونکہ قصہ، ناول اور نثری ڈرامہ وسیع معلومات، طویل تجربہ اور کافی مہارت کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ ۱۲ مارچ ۱۹۵۴ء کو الناصرہ شہر میں عربی زبان میں شعر کہنے والوں کی " رابطہ شعراء العربیہ " کے نام سے ایک جماعت بنی اور ان کے مختلف شعری مجموعے کتابوں کی شکل میں نکلنے، اس سلسلے میں پہلا مجموعہ " الوان من الشعر العربی فی اسرائیل " کے نام سے نکلا، لیکن اس میں فلسطینی المیہ کے عناصر مفقود تھے۔ اس رابطہ کے کچھ شعراء اشارتاً و کنایتاً اسرائیلی حکومت کے عربوں پر مظالم کے خلاف کچھ نہ کچھ کہتے رہے۔ چنانچہ شاعر جمال قعوار اپنے دیوان " اغنیات من الجلیل " میں، جو ۱۹۵۸ء میں چھپا ہے، کفر قاسم نامی قصبہ میں عربوں پر قتل و غارت کے خلاف دبی زبان میں کہتا ہے:

میں کچھ کہہ نہیں سکتا
مری زبان مرا ساتھ نہیں دیتی۔
اے مری قوم میں معافی چاہتا ہوں

کریں تمہارے حق میں خطا وار ہوں

مئی ۱۹۵۸ء کی پہلی تاریخ کو اسرائیلی پولیس اور فلسطینی عرب مظاہرین کے درمیان تصادم کے نتیجہ میں شہر الناصرہ اور شہر الجلیل میں عربوں کا خون بہایا گیا اور سیکڑوں شہری قید کر لئے گئے تو فلسطینی شعراء نے اس موقع پر آتش بار شعر کہے:

ابن النور

بھائیو! میں آزاد لوگوں کے جلوس میں جنگ آزادی کا نغمہ ہوں
روشنی مری ساتھی ہے اور تاریخ بغل گیر
قسم کھائی ہے میں نے سرخ آزادی کے سامنے خون کی ... زخم کی
میں آزاد لوگوں کے لئے طوفان ہوں طوفانوں کی طرح
خریدی ہے میں نے آزادی معطر خون سے باد نسیم کی طرح

ابو علی

مرے قیدی دوستو
جیل کی چہار دیواری میں
حق کے طلب گار نوجوانو
اے قوم کے ضمیر، اے وہ کہ جو آواز بلند کرتے ہو
دھتکارے ہوئے کی واپسی کے لئے
تم ہمیشہ جیل کی چہار دیواری میں نہیں رہو گے

محمود درویش

عنقریب ہم چلیں گے شاہراہ پر سرکشوں کی طرح
ہم چلیں گے آفتاب کی طرف عزم کی گرفت کی طرح
مری ماں، مرے دادا، بچے اور مرے بھوکے بھائیو
مرے چھوٹے بھائی، مرے باپ اور ہزاروں بھوکے لوگو
آج کے بعد نہ تو نا امیدی ہو گی نہ رات اور نہ آہ و فغاں

بلکہ آزاد لوگوں کا جلوس ہوگا ان کے ساتھ یقین ہوگا
کھلی کامیابی کا، فجر جدید کا، مستقبل کا

حنا ابراہیم

وہ ہمارے آزادوں کو قید کرتا ہے
ہمارے حق دفاع سے انکار کرتا ہے۔
ہمارا شکوہ سننا گوارا نہیں کرتا ہے
ہم نے قربانیوں سے کبھی دریغ نہیں کیا ہے
قید و بند کے سوا بے شمار گواہ ہیں ان کے
ہماری قوم راضی نہیں ہو سکتی ذلت کی زندگی پر
گرچہ وہ ہزاروں بار قید ہو جائے

۱۹۶۷ء کے بعد فلسطین کا شعری احتجاجی ادب مضمون کے اعتبار سے کافی تقویت حاصل کرچکا تھا، چنانچہ جنگ آزادی میں طفل کے اول کے بارے میں حنا ابوحنا کہتا ہے:

طفل کیا ہے؟
فجر جدید کی نسل جدید ہے۔
کامیابی کی بشارتوں کا علم ہے
خوشبو پھیلانے والی فصل بہار ہے
شر انگیزوں کے لیے چیلنج ہے

محمود درویش فلسطین کے شہروں کے کھنڈرات سے مخاطب ہیں

گاؤں کے کھنڈرات
خراب کھیت، ویران زمین
زیتون کے پیڑ
الو اور کوے کے گھونسلے
امسال کس نے ہل جوتا؟

کس نے کھیت تیار کیا؟
اے تم!
کہاں ہے بھائی ترا؟
کہاں ہے باپ ترا؟
کیا دونوں سراب و وہم بن چکے!
تو پھر تم کہاں سے آئے؟
کیا دیوار سے؟
کیا اترے ہو بادل سے؟
تم اپنے موتی کی عزت بچاؤ گے
یا در در کی ٹھوکر کھا کر کوئی دروازہ کھٹکھٹاؤ گے؟
تم کو غصہ کیوں آتا نہیں
جبکہ مرا باپ۔ ترا باپ
رات کے اندھیرے میں سولی پر چڑھائے جاتے ہیں!

سمیع القاسم صیہونیوں کے ہاتھوں فلسطین کے المیہ کو رومن حاکم "نیرو" (۶۸ء - ۶۳ء) کے ہاتھوں روم کی بربادی سے تشبیہہ دیتے ہوئے کہتا ہے:

روم صدیوں پہلے جلا تھا
مگر اس کی روح نے زمیں کی گہرائیوں میں
اس المیہ کے بعد بھی دھڑکنا نہیں چھوڑا تھا۔
اے "نیرو" روم دوبارہ زندہ ہو گیا ہے

شہر الجلیل کے کھنڈرات کو خطاب کرتے ہوئے وہ کہتا ہے:

کل۔ اے محلوں جو قبر بن چکے ہو
کل۔ اے کھیل گاہوں
کل۔ اے بدبختیوں

یاد کرے گی یہ زمین یاد کرے گی
کہ ہم نے اس کو اپنے خون سے سینچا ہے
اور یاد کرینگی یہ چٹانیں چرواہوں کو
جنھوں نے سجایا تھا ان کو آتے جاتے
اور یاد کریں گے ہم
کہ یہاں ان کے وجود کی انتہا ہے
کہ یہاں ہمارے وجود کی ابتدا ہے
اپنے دوسرے قصیدہ میں وہ کہتا ہے
ہم ۵ جون کی شکست خوردہ قوم نہیں
ہمارے بھی دوسری قوموں کی طرح
سال اور مہینے ہیں..
محبت کی فصلیں اور نفرت کے موسم ہیں
ہم سمندر کے جزر کے عم کو جانتے ہیں
ہم سمندر کے مد کی شدت کو جانتے ہیں
مسٹر ہلاکو جانو!
مسٹر چنگیز خاں جانو!
تاریخ کے ڈاکوؤ
(جو ماضی میں تھے. جو حال میں ہیں. جو مستقبل میں ہونگے)
اور ان کے مددگارو جانو
کہ تمام جنرلوں سے
تمام ٹینکوں سے
جیٹوں سے
آبدوز کشتیوں سے

راڈاروں سے
قوی تر ہے
انسان کے ہاتھ کا بھالا
یہ ماضی اور حال کا سبق ہے
ہم نے سیکھا ہے یہ سبق مستقبل کے لیے

وہ اقوام متحدہ سے مخاطب ہے اور کہتا ہے:

اقوام متحدہ میں ہر جگہ سے آئے ہوئے لوگو!
موسم گرما میں دوپہر کے وقت گلے میں ٹائیاں باندھنے والو!
گرما گرم بحث و مباحثے کا
اس زمانہ میں کوئی فائدہ بھی ہے!
اقوام متحدہ میں ہر جگہ سے آئے ہوئے لوگو!
بکثرت ملاقاتوں
بکثرت تقریروں
جاسوسیوں۔ جھوٹ اور لفاظیوں کا
اس زمانہ میں کوئی فائدہ بھی ہے؟
اے کالے کالے چمکیلے جوتے والے ہر جگہ سے آئے ہوئے لوگو!
ہماری مصیبت ہماری آواز سے برتر ہے
زمانہ بزدل ہے
اور میں کمزور ہوں

فوزی الاسمر جیل کی چہار دیواری میں کہتا ہے:

میں مایوس نہ ہونگا
کیونکہ مرا راستہ ایک ہے، جیل میں
کھلی فضا میں، بن باس میں

میں حق کو نہ چھوڑونگا
مرا حق کہ میں آزاد ہوں
کالے خیمے اور جلا وطنی سے چھٹکارا پاؤں
زیتون کے دانے کھاؤں
انگور سے لطف اٹھاؤں
گاؤں "یافا" میں
اور "حیفا" میں محبت کے نغمے گاؤں
یہی مرا حق ہے
اس کو میں نہ چھوڑونگا
وہ مستقبل کی امید دلاتا ہے اور کہتا ہے
نیا دن یقینی ہے
وہ دن
جب سورج ہم سے ڈریگا
جب صبح قید سے ٹھٹھا کرے گی
جب ہر بچہ قومی ترانہ گائے گا
اور قدموں سے کالے ناگ کو روندیگا
رکاوٹوں کو کچلے گا
بچہ ہماری روحوں کا نیا مظہر ہے
ہر صبح ہمارا نیا دن ہے
ہمارے کندھوں میں حدید ہے
اس سے ہم دشمن کا سینہ چاک کریں گے
اس کو ختم کریں گے
توفیق زیاد دشمن کی جیت کی حقیقت کو بتاتے ہوئے کہتا ہے:

نہ کہو مجھ سے کہ تم جیت گئے
یہ جیت شکست سے بدتر ہے
ہم سطحیات کے قائل نہیں
جرم کی گہرائی تک ہماری رسائی ہے
نہ کہو مجھ سے کہ تم جیت گئے
ہم تمہاری چالاکی سے باخبر ہیں
ہم اس شیطان کو جانتے ہیں
کہ جو تمہاری مدد کرتا ہے
جو تمہارا آقا ہے
جو آخری سانس لیتا ہے
ہم اس کی ناک پکڑ کر گھسیٹیں گے
اس کی حقیر قبر تک
کل کے لیے تم کیا چھپا کر رکھتے ہو
تم جو مرا خون بہاتے ہو
تم جو مری آنکھوں کا نور چھینتے ہو
تم جو امن پسند قوم کا حق چھینتے ہو
جس کا کوئی گناہ نہیں
کل کے لئے تم کیا چھپا کر رکھتے ہو
تم جو مرے علم کی توہین کرتے ہو
تم جو مرے زخموں کو گہرا کرتے ہو
جو مرے سینوں کو توڑتے ہو
کل کے لیے تم کیا چھپا کر رکھتے ہو
وہ کل جس کو شکست نہیں ہو گی

پھر کیا ہوگا؟ میں نہیں جانتا. لیکن
میں جانتا ہوں کہ وطن مری رسی ہے
حق فنا نہیں ہوتا
غاصب حق پر غالب نہیں آسکتا
مرے وطن میں غاصب سدا نہیں رہ سکتا

میں عراف تو نہیں
میں غیب تو نہیں جانتا
میں نجومی تو نہیں
پر میں جانتا ہوں کہ ظلم
پائدار نہیں
دائم نہیں

ایک صبح وہ شہتوت کے پیڑ سے ہو کر گذرا
تو شہتوت کے پیڑ نے آہستہ سے کہا
جب تک چاہو آگ سے کھیلو
پر حق
مرنے والا نہیں

اس نے
جب پھول کو روندا
چشمہ کے پاس. تو پھول نے کہا
سنو اے گھس بیٹھو
یہ آخری بار ہے.

(باقی آیندہ)

طاہر حسین

رزمیہ شاعری اور میر انیس

یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اردو شاعری میں رزمیہ کا وجود صنفِ مرثیہ کا مرہونِ منت ہے۔ یوں تو رزم نگاری کی اچھی مثالیں میر ضمیر اور میر خلیق کے مراثی میں بھی مل جاتی ہیں لیکن انیس کے یہاں یہ عروج پر ہیں۔ مدِ مقابل پہلوانوں کی آپس میں گفتگو، جنگ کے مختلف داؤ پیچ، شجاعت، صفائی، مستعدی، اعلیٰ نصب العین بلند اخلاق اور جذبۂ ایثار و قربانی کی بہترین مثالیں انیس کے مراثی میں نہایت سادہ، برجستہ اور پرشکوہ انداز میں جا بجا ایک وصفِ خاص کی حیثیت سے موجود ہیں۔ یہاں انیس کے مراثی میں ان اجزا اور اوصاف کی طرف اشارے کرنا ہمارا مقصد ہے جو اپنے اندر رزم نگاری کے عناصر رکھتے ہیں لیکن پہلے رزمیہ کا مفہوم کیا ہے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

رزمیہ کے متعلق جو نظریات ملتے ہیں ان کو مختصراً اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ رزمیہ کسی قوم کے ان جنگی معرکوں کا بیان ہے جس میں ان کے جذباتِ دفاع، حفاظتِ قوم، اخلاق، شرافتِ نفس و پاکیزگی، حق و انصاف شامل ہوتے ہیں۔ باطل اور حق کی معرکہ آرائی میں خوف و دہشت اور ہمدردی کے جذبات کا ابھرنا فطری عمل ہے لہٰذا یہ بھی رزمیہ کا جزو ترکیبی قرار پاتا ہے۔ کچھ ناقدین نے مافوق الفطرت اور محیر العقول کارناموں کے بیان کی شمولیت کو بھی رزمیہ نظم میں جائز قرار دیا ہے۔ ارسطو کے نزدیک مذکورہ بالا عناصر بیان کے لطف کو بڑھانے کے لئے استعمال

جناب طاہر حسین صاحب، ریسرچ اسکالر شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

کیے جا سکتے ہیں لیکن اصل کرداروں کا حقیقت یعنی فطرت کے مطابق ہی ہونا ضروری ہے۔

"اس میں ایک حد تک ناممکن اور خلافِ قیاس واقعات کا استعمال جائز ہے کیونکہ ایسے واقعات سے تعجب پیدا ہوتا ہے جو دلچسپی کی جان ہے۔ لیکن ضروری ہے کہ ناقابلِ یقین واقعات سلیقے سے بیان کئے جائیں۔ اس سلسلے میں ارسطو کا سب سے زیادہ متنازعہ فیہ نکتہ یہ ہے کہ قرینِ قیاس ممکنات کو خلافِ قیاس امکانات پر ترجیح ملنی چاہیئے۔" [1]

ہومر، ورجل اور فردوسی جیسے اعلیٰ پایہ کے رزم نگار شاعروں نے اپنی شاہکار نظموں میں جن بھوت، دیوی دیوتاؤں کے بل بوتے پر اپنے اپنے ہیرو کو کامیاب بنایا ہے۔ رامائن اور مہابھارت میں بھی جو والمیکی اور ویاس کے اہم اور مشہور رزمیہ کارنامے ہیں، قبل از تاریخ کے دیومالائی سورماؤں کا ذکر ملتا ہے لیکن میر انیس کے کردار سو فیصد تاریخی حیثیت کے حامل ہیں۔ معرکۂ کربلا انسان کے اپنے اخلاقی اوصاف اور قوتوں کا یعنی حق و باطل کا براہِ راست تصادم ہے۔ انیس کے وہ کردار جو حسینی لشکر میں شامل ہیں اعلیٰ اخلاق و اقدار کے حامل اور انسانیت کی معراج ہیں، ہر قوم اور ہر عہد کے لئے شمعِ ہدایت ہیں۔ ان کی شخصیت اور کارنامے دنیا کی دوسری زبان کی رزمیہ نظموں کے مافوق الفطرت اور محیّر العقول کرداروں پر حاوی نظر آتے ہیں۔ انیس کے دوسرے کردار دشمنِ دین، جابر اور ظالم ہیں، جس کے سبب قارئین میں ان کی طرف سے نفرت و برأت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور حسینی کرداروں سے محبت اور ہمدردی۔ اچھے کرداروں سے ہمدردی اور بروں سے نفرت کا پیدا ہونا ارسطو کے نزدیک رزمیہ نظم کی خوبی میں شامل ہے۔

انیس کے یہاں بیشتر مراثی میں ارسطو کے بیان کردہ اصول انقلاب (REVERSALS)، دریافتیں (RECOGNITIONS)، اور سانحات (INCIDENTS) ایک تسلسلِ خیال کے

---

[1] فنِ شاعری (بوطیقا) از ارسطو۔ مترجم عزیز احمد۔ مطبوعہ انجمن ترقی اردو دلی، ۱۹۷۷ ص ۳۱

ساتھ موجود ہیں۔ مراثیِ انیسؔ میں آغاز، درمیان اور انجام کا سلسلہ بھی ایک مکمل موضوع کی حیثیت سے موجود ہے۔ انیسؔ نے جنگ سے متعلق کسی ایک واقعہ کو لے کر ابتدا، درمیان اور انجام کو بالترتیب ایک نشست یعنی مجلس عزا، کے محدود وقفے کے پیش نظر نبھانے کی کوشش کی۔

"رزمیہ کو سادہ، پیچیدہ یا اخلاقی یا درد انگیز ہونا چاہیے،
سینری اور گیت کو چھوڑ کر اس کے اجزاء بھی سب وہی ہوتے
ہیں کیونکہ رزمیہ کو بھی تقلیب حال، دریافت اور دردناک مناظر
کی ضرورت ہوتی ہے، علاوہ بریں فکر اور کلمہ بندی کو فنکارانہ
ہونا چاہیے۔"[1]

بنیادی طور پر انیسؔ کا مطمح نظر طویل رزمیہ تخلیق کرنا نہیں تھا پھر بھی مراثیِ انیسؔ کے اجزائے ترکیبی میں شامل بیشتر عناصر رزمیہ شاعری کی اعلیٰ خصوصیات کے مظہر ہیں جن میں سراپا، رجز، آمد جنگ اور شہادت خصوصی طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان اجزاء کو ترتیب دے کر رزمیہ نظم تیار کی جاسکتی ہے۔ مسعود حسین ادیب نے رزم نامۂ انیسؔ میں اسکی واضح مثالیں پیش کی ہیں۔ مراثیِ انیسؔ میں رزمیہ عناصر کی مثالوں کی وضاحت کے لیے واقعاتِ کربلا کا بالترتیب نظر میں ہونا ضروری ہے۔

حاکمِ کوفہ جب امام حسینؑ کو قاصد کے ذریعہ اپنے یہاں بلانے کی دعوت دیتا ہے تو امامؓ اپنی فہم و ذکا سے سمجھ لیتے ہیں کہ اس کا مقصد بیعت طلبی ہے۔ انیس کے الفاظ میں ؎

سب جانتے ہیں بیعتِ فاسق حرام ہے
اس کی طلب نہیں یہ اجل کا پیام ہے

اس طرح امامؑ کے مقصدِ اعلیٰ اور باطل سے اظہارِ نفرت کی تصویر کشی ہوتی ہے۔

حج کے ارادے سے امامؑ مکہ تشریف لاتے ہیں، لیکن احترامِ کعبہ کے پیش نظر حج کو عمرہ میں بدل کر مکہ سے روانہ ہوتے ہیں۔ راستے میں مخبر کے ذریعہ اطلاع ملتی ہے کہ آگے

---

[1] شعریات (ارسطو کی بوطیقا کا ترجمہ) از شمس الرحمن فاروقی، ترقی اردو بورڈ ۱۹۷۸ء صفحہ ۵۸

چل کر ہر سمت دشمن کی فوجیں ہیں ۔

تیغیں بھی چمکتی ہیں ستانیں بھی سپر بھی
رخ ایک رسالے کا تو دیکھا ہے ادھر بھی

اس کے بعد بھی امام اپنا سفر جاری رکھتے ہیں اس سفر میں گرمی کا یہ عالم تھا۔

گرمی تھی کہ سوکھے ہوئے تھے نخل بھی بن کے
مرجھا گئے تھے پھول محمدؐ کے چمن کے

راہ میں فوج یزید کا ایک رسالہ ملتا ہے جس کے سردار حضرت حر تھے جب امام اس رسالے کو پیاسا پاتے ہیں تو یہ جانتے ہوئے کہ یہی وہ لوگ ہیں جو ہمیں آگے چل کر ایک بوند پانی نہ دیں گے اپنے پاس سے پانی پلانے کا حکم کرتے ہیں یہاں تک کہ مخالف فوج کے گھوڑے بھی سیراب کئے جاتے ہیں۔ امام کی طرف سے اس طرح مہمان نوازی سیرت ائمہ کا بہترین نمونہ ہے۔ ارسطو کا خیال ہے کہ رزمیہ کے ہیرو کا کردار شرافت اور پاکیزگی کا نمونہ ہو ساتھ ہی وہ بہادر اور سخی بھی ہو۔ یہ جملہ صفات انیس کے مراثی کے ہیرو یعنی امام حسینؑ میں بدرجۂ کمال موجود ہیں۔ ان اوصاف کا ذکر ہمیں انیس کے کلام میں جا بجا ملتا ہے۔

فوجِ مخالف کی مہمانی کے بعد امام حسین کو اس فوج کے سالار یعنی حر سے معلوم ہوا کہ حاکم وقت کا یہ حکم ہے کہ آپ کو کربلا کی جانب جانے کے لئے مجبور کیا جائے۔ امامؑ نے فرمایا کس کی مجال ہے جو ہماری راہ میں حائل ہو سکے۔

یہ کہہ کے فرس کو جو پھرانے لگے سرور | بس ڈال دیا حر نے بھی ہاتھ اپنا عناں پر
عباس بڑھے غیظ میں، تھرا گئے اکبر | رد کا انھیں اور بولے یہ حر سے شہ صفدر
ڈر ہے مجھے اس کا کہ نہ تو قتل کہیں ہو
جا "ماں تری ماتم میں ترے سوگ نشیں ہو"

حر کا لگام پر ہاتھ ڈالنا، عباس کا غیظ میں آکر آگے بڑھنا، علی اکبر کا تھرانا یہ سب رزمیہ کی خصوصیت ہے۔ دوسری طرف امام کی طرف سے رحم دلی کا اظہار، اپنے بھرے ہوئے شیروں کو قابو میں رکھنا اور مقابل کو تنبیہہ کرنا، جا "ماں تری ماتم میں ترے سوگ نشیں ہو" تازیانۂ عبرت ثابت ہوا۔

جب امام کربلا میں وارد ہوتے ہیں اور خیمے نصب ہونے لگتے ہیں تو فوج مخالف مانع آتی ہے کہ خیمے نہر فرات سے دور نصب کیے جائیں، یہیں سے اس

کشمکش کا کھلا اظہار ہونے لگتا ہے جس کی انتہا شہادت ہے۔ فوج مخالف کی کثیر تعداد کا ذکر انیس کے مراثی میں ان الفاظ اور انداز سے کیا گیا ہے کہ جس سے اس کی زور آوری اور اس کے ارادوں کا اظہار ہوتا ہے:

ہم گھاٹ روکنے کے لیے آئے ہیں ادھر　　ہے آج شب کو داخلۂ شمر کی خبر
لاکھوں ہیں کوئی قبل کوئی بعد آئے گا　　گیتی ہلے گی جب عمر سعد آئے گا
کیجے مقام گر کوئی گوشہ جدا ملے
ممکن نہیں کہ نہر پہ خیمے کو جا ملے

رزمیہ شاعری میں تاثر کی شدت اور تنوع پیدا کرنے کے لیے بیک وقت کئی واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں۔ فوج اعدا کا سیلاب کی طرح امنڈنا، ہل چل اور حسینی جانبازوں کا جوش اور ولولہ، ان سب کی تصویر کشی ملاحظہ ہو:

امڈی ہوئی تھی فوج پہ فوج اور دل پہ دل　　تھے برچھیوں کے صورت مقراض پھل پہ پھل
خنجر وہ جن کی آب میں تھی تلخی اجل　　وہ گرز جن کے ڈر سے گرے دیو منھ کے بل
دو دو تبر تھے پاس ہر اک خود پسند کے
حلقوں پہ حلقے پیچ تھے زرہ کی کمند کے

اس موقع پر عباس کے جوش و ہیجان اور غیظ و غضب کی تصویر کشی اس بند میں دیکھیے:

غصے میں رکھ کے دوش پہ شمشیر برق دم　　نعرہ کیا اسد نے کہ تم سے ہٹیں گے ہم
گر فوج قاہرہ کی ہے آمد تو کیا ہے غم　　گرتا ہے کٹ کے سر وہیں جس جا جمے قدم
پھیریں جو تیغ سامنے آتا نہیں کوئی
یہ آنکھ وہ ہے جس سے ملاتا نہیں کوئی

حضرت عباس کے جوش میں آ جانے کے بعد امام بعض عورتوں اور بچوں کے ساتھ ہونے کا احساس دلاتے ہیں۔ جنگ میں پہل کرنا حق پسندی نہیں اس کا بھی احساس دلاتے ہیں۔

یکساں ہے رزم و بزم ہماری نگاہ میں　　خطرہ کسی کا ہو تو نہیں حق کی راہ میں
کیا دشت کم ہے صابر و شاکر کے واسطے　　یہ اتنا بس ہے ایک مسافر کے واسطے

اسدِ حق کے گھرانے کا یہ دستور نہیں
میں نبی زادہ ہوں سبقت مجھے منظور نہیں

امام حسین فوجِ مخالف کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس دنیائے فانی کے لئے وہ اپنی عاقبت نہ بگاڑیں اور ہماری شان اور ہمارے مرتبے کو پہچانیں۔

لازم ہے تم کو پاس قرآنِ مجید کا — کلمہ نبی کا پڑھتے ہو تم اپنے جد کا
مجھ کو لڑنا نہیں منظور یہ کیا کرتے ہو — کیوں نبی زادے پہ آخر یہ جفا کرتے ہو
کرتا ہے عاجزی وہی جو حق شناس ہے
تم کو نبی کی روحِ مطہر کا پاس ہے

لیکن امام کی اس تقریر کا فوجِ مخالف پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور عاشورہ کے روز جنگ کا آغاز ہوتا ہے، نقارے پر چوٹ لگتی ہے۔

یک بیک طبل بجا فوج میں گرجے بادل — کوہ تھرائے زمیں ہل گئی گونجا جنگل
پھول ڈھالوں کے چمکنے لگے تلوار چلی — مرنے والوں کو نظر آنے لگی شکلِ اجل
یاں کے جیالوں نے بڑھانے لگے دل لشکر کا
فوجِ اسلام میں نعرہ ہوا "یا حیدر" کا

یہ بیان انیس کے گہرے مشاہدے اور اعلیٰ تخیل کے امتزاج کی عکاسی کرتا ہے۔

جنگ شروع ہونے پر شہادتِ حر کے بعد انصارانِ حسین اپنی بہادری اور جانبازی کے جوہر دکھا کر شہید ہو جاتے ہیں تب بنی ہاشم کے خاندان کے لوگ فرداً فرداً شریکِ جنگ ہونا شروع ہوتے ہیں۔

جناب زینب کے کم عمر بچے عون اور محمد اذنِ وغا پاکر میدانِ کارزار میں اپنے چھوٹے چھوٹے نیزے لے کر جاتے ہیں۔ جنگ کا یہ منظر انیس نے واقعات کو اپنی گرفت میں لے کر جن الفاظ میں پیش کیا ہے اپنی مثال آپ ہے۔

موت آئی ادھر نیزے دونوں جدھر آئے — جب ہاتھ بڑھا پاؤں پہ کٹ کٹ کے سر آئے
گھر سینے تک آئے تو کبھی تا کمر آئے — خالی نہ پھرے جس پہ گئے خوں میں بھر آئے

ہر نیمچہ بجلی تھا ستمگاروں کے حق میں
ڈوبے ہوئے تھے دو مہ نوخوں کی شفق میں

یہاں میدانِ جنگ کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

جب جناب قاسم بغیر زرہ کے میدانِ جنگ میں آتے ہیں تو پہلے رجز پڑھتے ہیں، یعنی اپنا حسب نسب اور اپنے آبا و اجداد کے کارنامے اور رتبوں کا ذکر کرتے ہیں جو رزمیہ کے لازمی عنصر میں سمجھا جاتا ہے تب ازرقِ شامی جو ایک مشہور پہلوان تھا یہ کہہ کر ان سے لڑنے سے انکار کرتا ہے کہ اس نو عمر کے لئے میرا لڑکا ہی کافی ہے۔ لیکن جب قاسم یکے بعد دیگرے ازرق کے چاروں بیٹوں کو تہہ تیغ کر دیتے ہیں تب ازرق کے غیظ و غضب کا کوئی ٹھکانہ باقی نہیں رہتا اور جنگ پر آمادہ ہوتا ہے۔ معرکہ آرائی کا ایسا پرزور اور ہیبت ناک بیان انیس ہی کا کمال تھا میدانِ جنگ میں ہل چل اور حرب و ضرب کی جیتی جاگتی تصویر انیس کے ان بندوں میں دیکھئے:

دونوں طرف سے چلنے لگے وار یک بیک — دو بجلیاں دکھانے لگیں ایک جا چمک
تکنے لگے فلک کے دریچوں سے سب ملک — اک زلزلہ تھا اوجِ ثریا سے تا سمک
چہرے پہ آفتاب کے مقتل کی گرد تھی
یہ خوف تھا کہ دھوپ کی رنگت بھی زرد تھی

جھنجھلا کے نوکِ نیزہ کو لایا وہ فرق پر — قاسم نے ڈانڈ ڈانڈ پہ ماری بچا کے سر
دو انگلیوں سے نیزۂ دشمن کو تھام کر — جھٹکا دیا کہ جھک گئی گھوڑے کی بھی کمر
نیزہ بھی دب کے ٹوٹ گیا نابکار کا
دو انگلیوں سے کام لیا ذوالفقار کا

یہ انیس کی فنِ سپہ گری سے گہری واقفیت اور ان کا شاعرانہ کمال ہے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی جنگ کے پیش کرنے میں محاکات کا انداز پیدا کر دیتے ہیں۔ معرکہ آرائی کی تصویر کشی میں فنونِ جنگ کے بہت سے پہلوؤں کو انیس اس طرح پیش کرتے ہیں گویا وہ محض شاعر نہیں ہیں بلکہ فنونِ جنگ کے بھی ماہر ہیں۔

گھوڑے کی تعریف بھی رزمیہ کی خاصیت میں شامل ہے۔ انیس میدانِ جنگ میں گھوڑے کی تیز طراری، چلت پھرت اور غیظ و غضب کی تصویر اپنے مراثی کے ذریعہ نہایت دلکش انداز میں پیش کرتے ہیں۔ آنکھوں کا ابلنا، زمین پر ٹاپ کا مارنا، دونوں کنوتیوں کا کھڑے ہو کر ملنا گھوڑے کی فطرت کے عین مطابق ہے ملاحظہ ہو:

مانندِ شیر غیظ میں آیا وہ پیلتن
مارى زمیں پہ ٹاپ کہ لرزا تمام بن
آنکھیں ابل پڑیں صفتِ آہوئے ختن
غل پڑ گیا کہ گھوڑے پہ بھی لوچڑھا ہے پن
میخیں زمیں کی اس کی تگا پو سے ہل گئیں
دونوں کنوتیاں بھی کھڑی ہو کے مل گئیں

اور جب نیزہ و تلوار کا چلنا، تیروں کا برسنا، دو مقابل پہلوانوں کا ایک دوسرے پر حرب و ضرب اور حملہ کرنا، وغیرہ کا بیان کرتے ہیں تو میدانِ جنگ کا نقشہ ہو بہو نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔

تلوار اور اس کی کاٹ سے متعلق بند ملاحظہ ہو:

کیا کیا چمک دکھاتی تھی سر کاٹ کاٹ کے
تنتی تھی بس تنوں سے زمیں پاٹ پاٹ کے
کیا جانئے ملا تھا مزا کیا زبان کو
کھاتی تھی ہما کی طرح استخوان کو

جب حضرت امام حسین اپنے شیر خوار علی اصغر کو پانی پلانے کی غرض سے فوجِ اشقیا کے سامنے لاتے ہیں تو حرملہ سہ پہلو تیر لے کر بڑھتا ہے اور ننھے سے گلے کو تیر کا نشانہ بنا دیتا ہے اس موقع پر انیس کے مراثی میں محاکات ایک پر اثر اور ڈرامائی انداز میں دیکھیے:

شبیر نے اس بچے کو ہاتھوں پہ اٹھایا
چلّے سے کماں دار نے واں تیر چلایا
خم ہو کے اسے مثلِ کماں شہ نے بچایا
مانندِ اجل ناوکِ ظلم و ستم آیا
شبیر چھپاتے رہے نازوں کے پلے کو
بازو پہ لگا توڑ کے ننھے سے گلے کو

رزمیہ کا ایک لازمی عنصر یا اس کے اجزائے ترکیبی میں المیہ بھی ہے۔ انیس نے کربلا کے واقعہ میں دشمنوں کی سنگدلی، بے حسی اور ظلم و جور کا جو نقشہ کھینچا ہے، ایسے المناک مناظر کی مثالیں رزمیہ نظموں میں شاذ و نادر ہی ملتی ہیں۔
امام حسین کی شہادت کا منظر انیس نے ایک بند میں دکھایا ہے جو محاکات کی ایک اچھی مثال ہے۔

چلتے تھے چار سمت سے بھالے حسین پر ٹوٹے ہوئے تھے برچھیوں والے حسین پر
یہ دکھ نبی کی گود کے پالے حسین پر قاتل تھے خنجروں کو نکالے حسین پر
تیرِ ستم نکالنے والا کوئی نہ تھا
گرتے تھے اور سنبھالنے والا کوئی نہ تھا

مذکورہ بالا سطور میں جو مثالیں پیش کی گئی ہیں وہ اس بات کی شہادت دیتی ہیں کہ رزمیہ شاعری کے جو بنیادی اوصاف ارسطو سے کر دور حاضر تک بیان کیے گئے ہیں میر انیس کے مرثیوں میں ان اوصاف کی کمی نہیں ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ انیس کے مرثیوں میں رزمیہ عناصر وافر تعداد میں موجود ہیں اور ہمارے شعری ادب میں کسی مکمل رزمیہ کی نایابی کو ملحوظ رکھتے ہوئے میر انیس کے ان کارناموں کی وقعت اور قدر و قیمت مزید بڑھ جاتی ہے۔

انگریزی سے ترجمہ
محمد عرفان

تھکازی شنوا شنکر پلے
زندگی کی حقیقتوں کا ترجمان ملیالم ادیب

کیرالا میں واقع کٹّاناڈو کا ایک چھوٹا سا گاؤں تھکازی اس وقت خوشی سے جھوم اٹھا جب ۳۰/ جولائی ۱۹۸۵ء منگل کے روز اس کے ایک سپوت تھکازی شنوا شنکر پلے کو ایک اور اعزاز حاصل ہوا۔ یہ اعزاز تھا بھارتیہ گیان پیٹھ ایوارڈ۔

لیکن اس ادیب کے لیے یہ اعزازات بہت زیادہ وقعت نہیں رکھتے، اس لیے کہ تھکازی کو اپنی شناخت ایک عام آدمی کے طور پر کرانا زیادہ پسند ہے۔ کیرالا کے کسی دوسرے ادیب کی بہ نسبت تھکازی اپنے آپ کو وہاں کی سرزمین کے زیادہ قریب محسوس کرتے ہیں۔

علاقائی زبانوں کے ایسے بہت کم ہندوستانی ادیب ہوں گے جن کو تھکازی کی مانند قبول عام حاصل ہو سکا ہو۔ ان کی تخلیقات چیمین (جھینگا)، رنتی تنگازی (دو پیمانے) اور ٹھوٹی یڈے مکن (خاکروب کا لڑکا) کئی زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔

تھکازی پلے کا جنم ۱۴ اپریل ۱۹۱۲ء کو تھکازی نامی گاؤں میں ہوا جو الیپی سے دس میل جنوب کی جانب واقع ہے۔ ان کے والد اگرچہ پیشہ کے اعتبار سے کاشتکار تھے لیکن علمی ذوق رکھتے تھے اور کتھا کلی میں بھی ماہر تھے۔ تھکازی کی پرورش ایسے روایتی ماحول میں ہوئی جو سنسکرت کے علاوہ

محمد عرفان، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔

کیرالا کے مقامی علوم وفنون کا پروردہ تھا. کیرالا کے نایر گھرانوں کا یہ عام دستور ہے کہ گھر کے تمام افراد چراغ کے گرد بیٹھ کر گھر کے بزرگ سے مہابھارت اور رامائن کا پاٹھ اور اس کی تشریح سنتے ہیں. چنانچہ تھکازی نے بھی اپنے والد سے اسی طرح کی کتھائیں سنی ہونگی اور اس طرح ان کی تعلیم کا آغاز گھر ہی سے ہوگیا تھا. باقاعدہ تعلیم پہلے مقامی اسکول اور اس کے بعد امبلاپوزی میں حاصل کی جو ساحلی علاقہ ہے. اسی جگہ انھیں ماہی گیروں کی زندگی کو قریب سے دیکھنے اور ان سے ربط پیدا کرنے کا موقع ملا. (اور پھر جب نوجوان وکیل کے طور پر انھوں نے اپنے کیریر کا آغاز کیا تو انھیں بہت سے ماہی گیر موکلوں سے بھی واسطہ پڑا) مڈل اسکول پاس کرنے کے بعد وہ ہری پد کے قریب کاروونتا ہائی اسکول چلے گئے. یہاں کے ہیڈ ماسٹر کینکر کمار اپلے نے انھیں بہت متاثر کیا جو ایک اچھے اسکالر، نقاد اور ڈراما نگار تھے. یہی وہ دور تھا جب تھکازی کی شخصیت تشکیل پا رہی تھی۔

کیرالا کے اکثر مصنفین کی طرح تھکازی نے بھی شاعری میں طبع آزمائی کی لیکن ان کے تجربہ کار اتالیق کمار اپلے نے محسوس کیا کہ اس لڑکے کی صلاحیتیں نثر میں زیادہ کھل کر سامنے آسکتی ہیں، چنانچہ انھوں نے تھکازی کو فکشن کی طرف رغبت دلانا شروع کیا، اتفاق سے تھکازی کا پہلا افسانہ ایک خوبصورت ہم سبق کے نام محبت نامہ کی شکل میں تھا۔

تھکازی نے قانون کی تعلیم ریاست ٹراونکور کی راجدھانی تریونندرم میں حاصل کی جو سیاسی سرگرمیوں کا بھی اہم مرکز تھا. یہیں تھکازی دانشوروں کی ایک چھوٹی سی جماعت کے رکن بن گئے جس کے روح رواں اے. بالاکرشنا پلے تھے جو ایک خالص علمی مجلے کیسری کے مدیر ہی نہیں بلکہ علمی اور سیاسی حلقوں میں بھی کافی با اثر تھے۔

اس وقت تک تھکازی انگریزی اور دیگر یوروپی ادب سے واقف اور فرائڈ اور ینگ کے افکار و نظریات سے بھی متعارف ہو چکے تھے. انھوں نے کیسری اور اسی ادارے سے نکلنے والے دوسرے مجلے پربودھاکن کے لیے کئی افسانے لکھے. ولاپو کا تھی (سیلابوں کی زد میں) جو اسی دور میں لکھی گئی، ایک جھبھتی ہوئی کہانی ہے. تھکازی نے ترقی پسند ادیبوں کی تحریک میں بھی اہم کردار ادا کیا۔

۱۹۴۴ء میں تھکازی کی کہانیوں کا مجموعہ پتھومالار (نئی بہاریں) شائع ہوا جو کافی مقبول ہوا۔ اس کے فوراً بعد ہی پراتھی پھالم (انعام) کے نام سے ان کا پہلا ناول شائع ہوا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اشاعت کے چند ہی ہفتوں کے اندر اندر اس کی تمام کاپیاں فروخت ہو چکی تھیں۔ اسی سال انھوں نے پتھیشا پنجم (گرا ہوا کنول) کی تخلیق کی۔ ملیالم ادب اس وقت تک عام طور پر متوسط طبقے کی زندگی کی عکاسی کرتا تھا لیکن تھکازی کا شمار ملیالم کے ان اولین ادیبوں میں ہوتا ہے جنھوں نے نچلے طبقوں کے بارے میں لکھا۔

قومی تحریک کی لہر نے ٹراونکور جیسی مضبوط انتظامیہ والی ریاست کو بھی اپنی زد میں لے لیا، تھکازی ریاستی کانگریس کے سرگرم کارکن بن گئے۔ یہاں تک کہ حکومت نے ان کے خلاف وارنٹ گرفتاری جاری کر دیا اور انھیں روپوشی اختیار کرنا پڑی۔ اس وقت انھوں نے تھوٹیڈے ماکن (خاکروب کا لڑکا) لکھی۔

۱۹۴۸ء میں رنتی تنگازی شائع ہوئی اور جیسا کہ تھکازی نے اپنی خود نوشت سوانح میں وضاحت کی ہے، یہ ناول ان کی یاد میں لکھی گئی تھی جو ان کا ایک بے حد اہم سبق تھا۔ اس ناول کے بعد تھکازی کا شمار اس وقت کے صف اول کے ملیالم ناول نگاروں میں ہونے لگا۔ خود تھکازی کے الفاظ میں یہ ناول "ایک کاشتکار کا لڑکا ہونے کے سبب میں نے جو کچھ محسوس کیا، بھوگا اور جانا، ان سب کے سب سے زیادہ قریب تھا۔"

۱۹۵۶ء میں انھوں نے چیمین (جھینگا) تحریر کی۔ اس وقت ان کی شہرت ایک پکے حقیقت پسند کے طور پر ہو چکی تھی، لیکن چیمین میں ان کی حقیقت پسندی میں رومانیت کی جھلک ملتی ہے۔ ماہی گیروں کا سابقہ قدرتی طاقتوں سے پڑتا ہے جو کبھی ان کے موافق ہوتی ہیں تو کبھی مخالف۔ کڑلمّا سمندر کی دیوی ہے اور سزا دینا یا حفاظت کرنا اسی کا کام ہے۔ اس پر ماہی گیروں کا اٹوٹ اعتقاد ہے۔ اس کے باوجود صلہ وستائش اور انجام سے بے نیاز محبت اپنا کام کر جاتی ہے۔

کلاسیکی قصے کی سادگی کے ساتھ ساتھ اس ناول میں عقیدت، لالچ، قانون، عزت کی پامالی اور انتقام کی کہانی پیش کی گئی ہے۔ ناول کی کہانی کچھ یوں ہے کہ ماہی گیر قبیلے کی ایک لڑکی کروتھما کو یہ جانتے ہوئے بھی کہ ماہی گیروں کے یہاں سخت قانون ہے کہ جب اس کا شوہر سمندر میں جائے تو

وہ اپنی عصمت و عفت کی حفاظت کرے۔ ایک مسلمان تاجر پاری کٹی سے محبت ہو جاتی ہے اور وہ اپنے فیصلے پر اٹل رہتی ہے جس کے لیے اسے سمندر کو بہت بڑی اور خوفناک قیمت ادا کرنا پڑتی ہے۔

اس ناول میں ہم ایک ابتدائی سماج کی اقدار سے آگاہ ہوتے ہیں جہاں انسان کے جذبات سمندر سے مشابہ ہوتے ہیں جو سخت دلی اور کٹڑ پن کے آگے ہر چیز کو بہالے جاتے ہیں۔

راموکریات نے چمین پر ایک فلم بھی بنائی تھی جس کو ۱۹۶۵ء میں صدر جمہوریہ کا انعام حاصل ہوا۔ مرحوم وزیراعظم محترمہ اندرا گاندھی نے اس فلم کے بارے میں تھکازی سے کہا تھا "اگرچہ میں نے تمھارا یہ مشہور ناول نہیں پڑھا مگر اس پر بنی فلم دیکھی، یہ فلم مجھے بہت پسند آئی"۔

اینیاڈکل (سیڑھی) تھکازی کی ۸۰۰ صفحات پر مشتمل ضخیم تصنیف ہے جو تریوندرم سکریٹریٹ کے پس منظر میں لکھی گئی ہے۔ اس پر تھکازی کو ۱۹۶۴ء میں ساہتیہ اکادمی ایوارڈ ملا۔

کایر یعنی جوٹ (جھلکے یہ انگریزی لفظ COIR ملیالم کے اسی لفظ سے مشتق ہے) کو تھکازی اپنا شاہکار قرار دیتے ہیں۔ یہ تقریباً بیس سال کی مدت میں مکمل ہوا۔ یہ تاریخ ساز ناول کٹڑ درجہ بندی کے شکار سماج کے کوچوپلے سے موجودہ نسل کے نکسلی رجحان رکھنے والے سلیل تک چھ نسلوں پر محیط ہے۔ اس میں کرداروں کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔

تھکازی کی نئی تخلیقات اداو تھانم (متوسط طبقہ) اور اُرنایُڈے (یادوں کے کنارے) ہیں۔ مؤخرالذکر خود نوشت سوانح ہے اور زیر طبع ہے۔

تھکازی کو لکھتے ہوئے پچاس سال سے زائد ہو چکے ہیں۔ ان کی تحریروں میں موپساں اور چیخوف کا اثر نظر آتا ہے خصوصاً ان کے نسوانی کرداروں میں۔ تھکازی اکثر کہا کرتے ہیں کہ انھوں نے کبھی باقاعدہ گرامر نہیں سیکھی اور اس کی وجہ سے ان کو زبان پر مکمل گرفت حاصل نہیں یہ کسی حد تک درست ہے، لیکن بہت کم ایسے ادیب ہوں گے جو ان کی طرح زندگی میں اس قدر گہرائی تک اترے ہوں۔ درحقیقت ان کی زبان وہ ہے جس میں ہر شخص سانس لیتا محسوس ہو۔ کیا اس سے بڑھ کر بھی کوئی طرز نگارش ہو سکتا ہے!

(بشکریہ ٹائمز آف انڈیا، ۱۱ر اگست ۸۵ء)

حضرت آوارہ

تانگہ شریف

حضرت آوارہ جن کا اصل نام سید آل عبا ہے، ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے علی گڑھ کالج کے ساتھیوں میں سے ہیں۔ آپ طویل عرصہ تک آل انڈیا ریڈیو سے منسلک رہے اور اس دوران ان کے خاکے، انشائیے اور ڈرامے ریڈیو سے نشر ہو کر کافی مقبول ہوئے۔ بعض ڈرامے (مثلاً کنجوس، چلتا پرزہ) ملک کے مختلف شہروں میں اسٹیج بھی ہوئے اور بعض ٹی۔وی پر بھی دکھائے گئے۔ حضرت آوارہ کے خاکوں اور انشائیوں کے دو مجموعے بے پر کی اور اپنی موج میں شائع ہو چکے ہیں۔ تیسرا مجموعہ میرا فرمایا ہوا زیر طبع ہے۔ انھوں نے اپنی تحریروں میں روزمرہ سے متعلق چھوٹی چھوٹی چیزوں کو جس انداز میں بیان کیا ہے وہ زبان پر ان کی مضبوط گرفت کے علاوہ ان کے گہرے مشاہدے کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ ایسی ہی ایک تحریر ہم قارئین کی نذر کر رہے ہیں جس کی شگفتگی تقریباً پندرہ سال گزر جانے پر بھی کم نہیں ہوئی ہے

—— ادارہ

حال ہی میں شہر کے ایک ایسے عجوبہ اور نادرۂ روزگار تانگے سے واسطہ پڑا ہے کہ اگر

کارکنان قضا و قدر کے بجائے اپنی تقدیر کا نوشتہ خود ہمارے ہاتھ میں ہوتا تو کتنا ہی ہرجہ خرچہ سہی مگر اپنی پہلی فرصت میں سواری کی مد سے ہم تانگے کا نام ایک سرے سے خارج کرا دیتے۔ ابر چھایا ہوا تھا، پانی سے لدے ہوئے بادلوں کے بوجھ سے فضا کی کمر ٹوٹی جا رہی تھی موسلا دھار بارش کے ڈر سے در و دیوار لرز رہے تھے کہ تلوے کھجائے اور ہمیں کلب جانے کی سوجھی۔ موٹر کے اب ہم اتنے عادی ہو گئے ہیں کہ گویا موٹر ہی میں تولد ہوئے، اسی کی گود میں پرورش پائی۔ لڑکپن اور جوانی اسی کی ٹاپ تلے کٹی اور یقین ہے کہ وصال کے بعد موٹر ہی میں مرقد شریف بھی بنے گی۔ مگر اب کہ جنگ نے جیب میں برما لگا دیا ہے، اس سواری کا خیال محض حسرت بن کر دل میں رہ جاتا ہے، بدرجہ مجبوری تانگے پر قناعت کرنا پڑی، نوکر صاحب جنھیں اپنی کارگزاری خصوصاً تانگہ کی پرکھ پر بڑا گھمنڈ ہے، گئے اور لے آئے۔ بارش شروع ہو چکی تھی، چاہتے تھے کہ دامن سمیٹے ہوئے اور جھپ سے تانگے میں گھس پڑیں۔ جو پانی کی چلمن میں سے نظر آئے تانگے شریف، یقین کیجیے کہ معاً جیسے کسی نے قلب کی حرکت میں فل بریک لگا دیا۔ خداوندا! یہ تانگہ اور یہ ہمارے غیر بیمہ شدہ ہاتھ پاؤں۔ ٹھٹک گئے اور پسپا ہو کر پیش دالان میں پناہ لی۔ عین اسی کرپز کی حالت میں نوکر نے غلط بار ارشاد فرمانے لگے "میاں ایسے بھیگتے برستے میں آٹھ آنے میں سستا چکا لیا ہے یہ تانگے شریف ایک معجون مرکب ہوتے ہیں جس کے ہر جز کی تفصیل بتانے کے لیے پوری قرآبادین دہرانا پڑتی ہے۔ وقت تھوڑا ہے اس لیے نچوڑ کر عرض کرتا ہے۔ سب سے پہلے تانگے کی ذات شریف کو لیجیے۔ اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ جسے ہم رنگون یا ساگوان سمجھ رہے تھے وہ ہماری نگاہ کا پھیر تھا۔ دراصل باکمال کاریگر نے مکڑی کے جالے سے کام لے کر اس کا ڈھانچا بنایا تھا۔ اور یہ حیرت انگیز صنعت رکھی تھی کہ جب ضرورت ہو تان کر تانگا بنا لو ورنہ رول ہو لپیٹ کر جیب میں محفوظ کر لو۔ چھتری پر جو کینوس منڈھا تھا، اسے دیکھ کر یہ معلوم ہوتا تھا کہ ہم گویا رصدگاہ میں بیٹھے ہیں، سر پر تاروں بھرا آسمان جگمگا رہا ہے اور ہم کسی نئے ستارے کی دریافت میں مشغول ہیں۔ خود تانگے والے کو ہمارے اس نظریہ سے اختلاف تھا، اس کے نزدیک یہ تانگا صرف خفقانی مزاج یا اختلاج قلب کے مریض کے لیے کسی بڑے فیلسوف کی تجویز سے بنایا گیا تھا۔ مگر سوئے اتفاق سے بیٹھنا تو

در کنار اس کی صورت دیکھ کر مریض چنگے ہونے لگے تو اب ہم سے شوقین کے کام آنے لگا۔ یہ بھی تانگے والے ہی کی روایت تھی کہ اگر قولنج، بادگولہ یا ہاتھ پاؤں لوٹے، کولہا اترے مریض کو اس میں بیٹھا کر شہر کا ایک چکر گھما دیا جائے تو سارے حکیم ڈاکٹر اپنا ٹاٹ بوٹ کر بیٹھ رہیں، گھوڑے صاحب کا حلیہ اگر پیش کیا جائے تو آپ کو یا تو سوداؔ کے گھوڑے کی یاد دلانا پڑے گی ورنہ دجال کے گدھے کا شجرۂ نسب سنانا ہوگا۔ دو لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ گھوڑا نہیں تو گھوڑے کا شبہہ ضرور تھا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گٹھڑی بھر سوکھی ہڈیوں کو جوڑ جاڑ کے گھوڑے کی وضع پر کھڑا کیا ہو اور اس کے اوپر کھال منڈھ کے لوہار کی دھونکنی سے پیٹ میں ہوا بھر دی ہو، اللہ اللہ خیر سلا۔ اس پر جو ساز سجا تھا اس کا بیشتر حصہ ناریل کی رسی یا سڑی ہوئی سوت کی ڈوریوں سے بنا تھا، جسے نہ موچی درکار نہ چمڑے کی ضرورت جب ٹوٹا گرہ پڑا اور ایک گرہ لگادی، جب پھٹا گودڑ سے کس دیا۔ تانگے والے صاحب نے خود اپنے متعلق فرمایا کہ کبھی زمیندار کے لڑکے، وکیل کے داماد اور سپاہی پیشہ تھے۔ اگر تانگے کا شوق نہ فرمایا ہوتا تو نمبر کے لحاظ سے آج شہر کوتوال یہی ہوتے۔ لباس کی سج دھج بھی گواہی دے رہی تھی کہ ان کا دعویٰ باون تولہ پاؤ رتی درست ہے۔ ڈریس کا کوٹ اگر اسے ڈریس کہیے تو اس کا سلسلہ نسب اس طور پر ہے کہ پہلے گورا پلٹن کے کسی سارجنٹ کا اس سے منتقل ہو کر صاحب کے خانساماں کو ملا، خانساماں نے کوٹر ماسٹر کے سائیس کو دیا۔ سائیس سے اتر کر کباڑیے کے ہاتھ آیا، اس سے بدھو خاں تانگے والے نے پورے پانچ آنے کلدار کو خریدا۔ کمر سے نیچے جو عدداں کی ستر پوشی کر رہا تھا وہ باوجود کوشش نہ معلوم ہو سکا کہ پتلون ہے یا برجس پیجامہ ہے کہ تہمد۔ رومی ٹوپی پر انھوں نے بڑی ہوشیاری سے میل کا دبڑا اس حد تک چڑھایا تھا کہ برسات میں واٹر پروف، مختصر یہ کہ موسم پروف تھی۔

مختصراً یہ تھے لوازمہ کے ساتھ ہمارے تانگہ شریف۔ پانی ہلکا ہوا تو لدنا پڑا۔ راستے بھر تانگے شریف نے خوش خرامی کا جو مظاہرہ فرمایا وہ شنیدنی نہیں دیدنی تھا۔ کئی بار ایسا بھی ہوا کہ ہمیں خود بھی اتر کر ٹٹو کا کام کرنا پڑا۔ چابک کی انی سے کئی بار آنکھ پھوٹتے پھوٹتے بچی۔ البتہ عینک کے ماتھے گئی کہ الجھ کر ناک پر سے اڑی تو کیچڑ میں گری اور

دو کے بدلے ہمیں چار شیشے ہاتھ لگے ۔ راستہ میں ایک ایسی سڑک پر گزرنا پڑا جس کی بو پر بقول تانگہ والے کے ٹھٹو لگا ہوا تھا۔ سڑک نہ تھی کوہ ہمالیہ کے سلسلے کا چھوٹے پیمانے پر نقشہ ترتیب دیا ہوا تھا۔ جس کے نشیب و فراز پر تانگا گزرتے وقت چاک کے پٹوں سے چنگاریاں جھڑتی تھیں۔ ممکن ہے کہ یہاں کوئی کوہِ آتش فشاں دبا پڑا ہو اور آئندہ چل کر بکار آمد ہو سکے۔ جغرافیۂ طبعی سے دلچسپی رکھنے والے حضرات نوٹ فرمالیں۔ اس سڑک پر ایک پل نظر آیا جس پر گھٹنوں گھٹنوں پانی بھرا تھا۔ تانگے والے نے کہا کہ میاں سنا ہے اس پل پر ایک اور پل بنانے کی تجویز ہے تاکہ برسات میں اگر سڑک بھر جائے تو سواریوں کو کپڑے اتارنے، لنگی باندھنے کی زحمت نہ ہو اور تانگے اور گھوڑے کو تیر کر پار نہ کرنا پڑے۔ کلب پہنچنے پر ہمیں کئی سو درجے کی حرارت تھی۔ فقط

(بہ تشکر یہ آل انڈیا ریڈیو)

محمد عرفان

ہند اسلامی تہذیب کا ارتقا*

انسانی زندگی تمدن اور تہذیب کے اعتبار سے کبھی ہموار نہیں تھی۔ آج کی طرح پہلے بھی بعض قومیں ایسی تھیں جنھوں نے بہت ترقی کرلی تھی اور بعض ایسی جو بالکل وحشی تھیں۔ ترقی کرنے والی قوموں میں بھی ہر ایک کی ترقی کا میدان الگ تھا، اس لیے ہر جماعت اور قوم اپنی الگ اور مخصوص تہذیب رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے۔ لیکن جیسا کہ پروفیسر محمد مجیب مرحوم کا کہنا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ کسی قوم کی تہذیب کے بارے میں یہ طے کرنا بہت دشوار ہے کہ اس کا کون سا اور کتنا حصہ خالص قومی ہے اور اس میں کیا کیا دوسروں سے حاصل کیا گیا ہے۔ ہر تہذیب میں جس کا کوئی قوم دعویٰ کرتی ہے اس کا اپنا حصہ اس حصے کی بہ نسبت بہت تھوڑا ہوتا ہے جتنا وہ پچھلی قوموں سے ورثے میں پاتی ہے یا دوسری ہم عصر قوموں سے حاصل کرتی ہے۔ البتہ یہ ضرور تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس موروثی تہذیب کو کسی نہ کسی حد تک نئی شکل ضرور دیتی ہے، اس لئے ان کا یہ دعویٰ اس حد تک ضرور تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ان کی تہذیب دوسروں سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔

ہندوستان پر بھی یہ بات صادق آتی ہے جو بالکل ابتدائی زمانے سے ہی تہذیبوں کی کشاکش کا میدان رہا ہے اور ان میں سے ہر تہذیب کسی نہ کسی شکل میں آج بھی موجود ہے۔ یہ یہاں کی تہذیبی ترقی ہی کی ایک علامت ہے کہ دوسری قومیں خواہ وہ تہذیبی ترقی کے

---

* مرتبہ ڈاکٹر عماد الحسن آزاد فاروقی، ناشر مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، قیمت ۴۰ روپے

اعتبار سے اس سے بلند تر ہوں یا کم مایہ، اس کی جانب متوجہ ہوتی رہی ہیں۔ ایسی ہی ایک ترقی یافتہ قوم کے افراد نے بارھویں اور تیرھویں صدی میں ہندوستان پر سیاسی غلبہ حاصل کیا۔ یہ ایک تاریخی کلیہ ہے کہ جب دو تہذیبیں ایک دوسرے کے قریب آتی ہیں تو جلد یا بدیر دونوں ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں اور پھر ایک دوسرے سے تہذیبی لین دین اور رد و قبول کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

عربوں کے ہندوستان کے ساتھ تجارتی تعلقات قدیم دور سے قایم ہیں جن میں عربوں کے اسلام قبول کرنے کے بعد اور اضافہ ہوا۔ چونکہ ہندو دھرم میں اس بات کی سخت ممانعت تھی کہ اس کے پیرو سمندر پار جائیں یا کسی ایسے علاقے میں جائیں جہاں مونج نہ اگتی ہو، لہٰذا اس پابندی نے یہاں کے لوگوں کو ہمیشہ اس پر مجبور رکھا کہ وہ اپنی بیرونی تجارت کے لیے دوسروں پر انحصار کریں۔ اس وقت سمندری تجارت پر عربوں کی اجارہ داری تھی لیکن اس کے باوجود ہندوستان کے لوگ مسلم تہذیب سے اس وقت تک اچھی طرح آگاہ نہ ہوئے جب تک کہ انھوں نے یہاں سیاسی تسلط حاصل نہ کر لیا، خصوصاً جب شمال مغرب کی طرف سے آنے والے ترکوں نے جن کا مذہب اسلام تھا یہاں سیاسی برتری حاصل کر لی۔ اگرچہ اسلام ایک آفاقی مذہب ہے جو کسی خاص ملک یا تہذیب تک محدود نہیں لیکن ہندوستان کی تاریخ کی نسبت سے جس تہذیب کو اسلامی تہذیب قرار دیا جاتا ہے وہ وہی تہذیب تھی جسے وسط ایشیا سے آنے والے یہ مسلمان اپنے ہمراہ لائے۔

عجم میں اسلامی تہذیب کا ارتقا ساتویں اور بارھویں صدی عیسوی کے دوران بتدریج ہوا اور جیسا کہ پروفیسر محمد حبیب مرحوم نے واضح کیا ہے بارھویں اور تیرھویں صدی اسلامی تہذیب کے مکمل عروج کا زمانہ ہے اور اس وقت چین کے علاوہ دنیا کی کوئی اور تہذیب اس قدر ہمہ جہت ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی تھی۔ اس کے بعد اسلامی تہذیب کی نظریاتی ترقی کی رفتار اگرچہ دھیمی پڑ گئی مگر اس کی توسیع اور پھیلاؤ کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔ اسی زمانے میں ہندوستان بھی ترکوں کی معرفت اس سے آشنا ہوا۔ ہندوستان آنے اور یہاں کی تہذیب

سے ہم آہنگ ہونے کے بعد اس نے رفتہ رفتہ جو شکل اختیار کی اور جسے 'ہند اسلامی تہذیب' کا نام دیا گیا ہے، اسی کے مختلف پہلوؤں کو اس کتاب میں مختلف ماہرین نے بہت خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے۔

یہ کتاب دراصل ان مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۸۱ء میں شعبۂ اسلامک اینڈ عرب ایرانین سٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، کی طرف سے 'ہندوستان میں تہذیب اسلامی کا ارتقاء' کے موضوع پر منعقد ہوئے سیمنار میں پڑھے گئے تھے۔ ان کو ڈاکٹر عماد الحسن آزاد فاروقی نے ترتیب دیا ہے۔ چونکہ مضامین کی تعداد زیادہ تھی اس لیے انھیں دو ذیلی عنوانات میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پیش نظر کتاب "ہند اسلامی تہذیب کا ارتقاء" پہلا حصہ ہے، بقیہ مضامین "ہندوستان میں علوم اسلامیہ اور ادبیات" کے عنوان سے علیحدہ جلد میں شائع کیے جائیں گے۔

ڈاکٹر آزاد فاروقی نے ان مضامین کو بہت خوبی سے مرتب کیا ہے، مضامین کے تنوع کا خیال رکھتے ہوئے کتاب تین حصوں میں تقسیم کی گئی ہے:

۱. تہذیبی لین دین
۲. علاقائی مطالعے
۳. فنونِ لطیفہ

ان کے علاوہ کتاب کے آغاز میں مرتب نے ایک مبسوط مقدمہ تحریر کر کے کتاب کی افادیت کو اور بڑھا دیا ہے۔ انھوں نے ہندوستان میں ہند اسلامی تہذیب کی نشوونما کا جو خاکہ پیش کیا ہے وہ دیگر مضامین کے لیے ایک طرح سے پس منظر فراہم کرتا ہے۔

پروفیسر محمد مجیب مرحوم کا کہنا ہے کہ سیاست کو قوم کا میدان عمل اور قومی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو کہا جا سکتا ہے، لیکن خود سیاست معاشرتی حالات اور تہذیبی منصوبوں کا عکس ہوتی ہے۔ زمانہ یا ماحول مجموعی طور پر نام ہے ان تمدنی یا تہذیبی حالات کا جو قومی زندگی کو اپنے رنگ میں رنگ دیتے ہیں، شخصیت کی پرورش اور سیاست کی رہنمائی کرتے ہیں۔ تقریباً یہی بات پروفیسر محمد اطہر انصاری کے مضمون 'ہندوستانی مسلمانوں کا نظم سلطنت و حکمرانی' سے معلوم ہوتی ہے۔ انھوں نے حکومت کے بعض بنیادی نوعیت کے اداروں اور حکمرانوں کے

سیاسی نظریات کا مجموعی طور پر جائزہ لینے کے بعد یہ بتایا ہے کہ ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کی ریاست خالص اسلامی ریاست یا تھیوکریسی نہ تھی بلکہ ایک ایسی ریاست تھی جس میں ان کے اپنے مفادات اور ہندوستانی عوام کی بہبود کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے اسی بات کو کسی قدر دوسرے طریقے سے بیان کیا ہے۔ انھوں نے اپنے مضمون "دہلی سلطنت کے نظم و نسق میں ہندوؤں کا حصہ" میں یہ ثابت کیا ہے کہ یہاں ترکوں کے قیام حکومت کی ابتدا سے ہی مقامی سردار جن کی اکثریت غیر مسلم تھی، حکومت میں شامل تھے۔ ان کی تعداد اگرچہ اس وقت ترکوں کے مقابلے میں بہت کم رہی جو ایک فطری امر ہے، اس لیے کہ فاتح اور مفتوح دونوں کو ایک دوسرے پر اعتبار کرنے کے لیے ایک طویل وقت درکار ہوتا ہے۔

ڈاکٹر محمد عمر سماجی اور تہذیبی تاریخ کے ماہر ہیں اور اس پر ان کی کئی تصانیف بھی منظر عام پر آچکی ہیں۔ ان کے مضمون کا عنوان "ہندی اسلامی سماج — تہذیبی لین دین" ہے جس میں انھوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تہذیبی لین دین کے مختلف مدارج کو بیان کرنے کے بعد واضح کیا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی تہذیب کا بڑا حصہ ان عناصر پر مشتمل ہے جو انھوں نے مقامی اثرات کے تحت اپنا لیے اور یہ بات آج کے دور میں بھی نظر آتی ہے۔

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی نے ان عناصر کی نشان دہی کی ہے جو ایرانی، بالخصوص زردشتی تہذیب سے ہند اسلامی تہذیب میں منتقل ہوئے۔ یہ بھی دلچسپ حقیقت ہے کہ یہ عناصر زردشتیوں یا پارسیوں کے ذریعہ نہیں بلکہ وسط ایشیا سے آنے والے ان مسلمانوں کے ذریعہ آئے جو عرب تہذیب کی بہ نسبت ایرانی تہذیب سے زیادہ قریب تھے

کتاب کے مرتب ڈاکٹر عماد الحسن آزاد فاروقی کی ہندوستانی مذاہب پر گہری نظر ہے اور وہ اس سلسلے میں کافی لکھ چکے ہیں۔ "ہندی مسلمان اور ہندوستانی مذاہب" کے تحت ہندوستان آنے والے مسلمانوں کی یہاں کے مذاہب اور علوم و فنون سے دلچسپی کا تفصیلی ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ اگر کسی مذہب کا غیر جانبدار

اور گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو اس سے تعصب کو نہیں بلکہ یکجہتی کو تقویت حاصل ہوتی ہے اور موجودہ دور اس کا متقاضی ہے کہ ننے لکھنے والے اس طرف توجہ کریں۔

پروفیسر آل احمد سرور نے اپنے بسیط مضمون میں سرسید سے مولانا آزاد تک کے دور کا احاطہ کر کے ہندوستانی مسلمانوں میں تجدد اور اصلاح کی تحریکوں، ان کے اسباب اور نتائج پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ان میں ... تحریک کسی ایک حلقے تک محدود ہو کر رہ جانے کے باعث جس مقصد کو لے کر شروع کی گئی تھی، اس کو حاصل کرنے میں پوری طرح کامیاب نہ ہو سکی۔ مضمون کے آخر میں وہ اس سلسلے میں بعض مفید مشورے بھی دیتے ہیں۔

علاقائی مطالعے کے ضمن میں تین مضامین ملتے ہیں، ایک ڈاکٹر محمد یوسف کوکن کا 'کیرالا میں اسلام'، دوسرا ڈاکٹر محمد صابر کا 'بنگال میں اسلام' اور تیسرا پروفیسر عبدالقیوم رفیقی کا 'کشمیر میں اسلام'۔ ان مضامین میں متعلقہ علاقوں میں اسلام کی ترویج و اشاعت اور وہاں کی تہذیبی و تمدنی زندگی میں مقامی باشندوں اور مسلمانوں کے درمیان باہم دگر تہذیبی عناصر کا رد و قبول، اثر پذیری اور اثر آفرینی کی داستان بڑے دلفریب انداز میں بیان کی گئی ہے۔ تفصیلات اور تاریخی عوامل کے عمل کی مختلف جہات کی نشاندہی بھی معلومات میں وقیع اضافہ کرتی ہے۔

فن تعمیر کو تاریخ کا سب سے اہم اور مستند ماخذ تصور کیا جاتا ہے اس لیے کہ تاریخ نگاری کے سلسلے میں مورخ کی صداقت پر انگلی اٹھائی جا سکتی ہے کہ اس نے کسی مصلحت یا خاص مقصد کے تحت حقائق کو چھپا دیا یا توڑ مروڑ کر پیش کیا ہوگا، لیکن فن تعمیر ایک ایسی زندہ تاریخ ہے جس کو چھپانا یا اس کی غلط تعبیر پیش کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ ڈاکٹر سید جمال الدین کی نظر فن تعمیر خصوصاً ہندی مسلم فن تعمیر پر بہت گہری ہے اور اس کتاب میں شامل مضمون 'ہند اسلامی فن تعمیر ... مقصد، تکنیک اور جمالیات' کے تحت انھوں نے مسلم حکمرانوں کے آنے کے بعد یہاں کے فن تعمیر میں رونما ہونے والی تبدیلیوں اور تغیرات کی نشاندہی کی ہے۔ ان تبدیلیوں کے تدریجی مراحل اور اسباب و عوامل سے بھی بحث کی ہے اور واضح کیا ہے کہ

کسی بھی فن تعمیر کو خاص شکل دینے میں اس عمارت کی وجہِ تعمیر اور مقامی حالات خصوصاً جغرافیائی حالات کس قدر اہم ثابت ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر انیس فاروقی نے 'اسلامی ہند میں مصوری کی روایت' کے تحت ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے قبل کی مصوری کی روایات اور مسلمانوں کی مصوری کی روایت کے مختصر تعارف کے بعد ان دونوں روایات کے اشتراک سے جنم لینے والے ہند اسلامی مکتب مصوری پر روشنی ڈالی ہے اور ان عناصر کی بھی نشاندہی کی ہے جو ان دو تہذیبوں کے اشتراک سے حاصل ہوئے۔

اسی طرح جناب شہاب الدین سرمدی کا 'ہندوستانی مسلمان اور فن موسیقی کی ترقی اور تزئین' اور صاحبزادہ شوکت علی خاں کا 'اسلامی ہند میں فن خطاطی' پر مضمون بھی جامع ہے۔

کتاب کے مواد کو دیکھتے ہوئے اس کی اہمیت و افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ ہم کسی ملک کی تاریخ کو صحیح صحیح سمجھ ہی نہیں سکتے جب تک کہ ہم اس کی سیاست کے ساتھ اس کی تہذیب کا بھی مطالعہ نہ کریں۔ تہذیب کے معنی ہیں انسان کا اپنی دینی اور اخلاقی قوتوں کو تربیت دینا اور انھیں کام میں لانا، جماعتوں کی تہذیب افراد کی محنت، صلاحیت، ذوق یا فکر کی پیدا کی ہوئی چیزوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ کا مطالعہ اگر اس نقطۂ نظر سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہندوستان کی اصل تاریخ میں 'سنگھرش' کو اتنی اہمیت نہیں ہے جتنی کہ اس 'سنگم' کو جو دنیا کی دو بڑی تہذیبوں کے باہمی لین دین کے سبب وجود میں آیا۔

وفیات

انور صابری اور شاذ تمکنت

اردو کے مقبول عوامی شاعر علامہ انور صابری ۱۳؍اگست کی شام کو تقریباً سوا چھ بجے دیوبند میں انتقال کر گئے جہاں وہ کچھ عرصے سے صاحبِ فراش تھے۔ پس ماندگان میں تین لڑکے، چار لڑکیاں اور اہلیہ شامل ہیں۔ انتقال کے وقت مرحوم کی عمر تقریباً اسّی برس تھی۔ وہ ایک سرگرم مجاہد آزادی تھے اور اس سلسلے میں کئی بار جیل بھی گئے۔ انھوں نے جدوجہد آزادی میں اس وقت شرکت کی جب انگریزوں کے مظالم پورے عروج پر تھے۔ ایسے میں انھوں نے اپنی پرجوش نظموں سے مردہ اور مایوس دلوں میں نئی روح پھونکی۔

علامہ مرحوم انتہائی قادر الکلام شاعر تھے۔ ان کی شاعری میں دو رنگ نمایاں نظر آتے ہیں ـــــ ایک سیاسی اور دوسرا جمالیاتی، لیکن وہ موقع اور ماحول کی مناسبت سے کسی بھی رنگ میں شعر کہنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ ممکن ہے فکری اعتبار سے مولانا کا شعور گہرا اور پختہ نہ رہا ہو مگر تربیت یافتہ ضرور تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مشاعروں میں ان کا کلام بہت شوق اور دلچسپی سے سنا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ علی گڑھ کے مشاعرے میں جہاں بڑے بڑے مشاعرہ باز شعراء سامعین کے فقروں اور آوازوں کے آگے ہمت ہار جاتے تھے، وہاں بھی علامہ انور صابری کا کلام اسی شوق اور توجہ سے سنا جاتا تھا جیسا دہلی یا کسی اور جگہ۔ دہلی میں تو ایک زمانے میں مشاعرہ کا تصور بھی ان کے بغیر مشکل تھا۔ کوئی بھی صنف سخن ہو اور کوئی بھی موضوع اشعار گویا ان کے آگے ہاتھ باندھے کھڑے رہتے تھے اور شاید یہی ان کی مقبولیت کا راز بھی تھا۔ سیاسی

پلیٹ فارم ہو یا مشاعرہ، اردو کانفرنس ہو یا سیرت پاک کا کوئی جلسہ، کوئی بھی موضوع اور مقام ہو مولانا کی سب پر دسترس تھی۔ بظاہر یہ ان کی شخصیت کے مختلف پہلو تھے لیکن جو شخص بھی انھیں ذرا قریب سے جانتا ہے اسے اچھی طرح معلوم ہے کہ انھوں نے اپنی شخصیت اور شاعری کی انفرادیت کو ہمیشہ برقرار رکھا۔ ان کے شعر ہی نہیں ان کی باتیں بھی اپنے اندر بانکپن اور نیزے کی سی کاٹ رکھتی تھیں مسلسل حرکت، پیہم جد و جہد اور مخلص سعی و عمل ان کا طرۂ امتیاز تھا۔ آج یہی شاعر بے حرکت ہے لیکن اس کی آواز خاموش نہیں رہ سکتی۔ وہ آج بھی لاکھوں دلوں میں گونج رہی ہے:

یوں اسیرانِ قفس شاد کیے جاتے ہیں ۔۔۔ بال و پر نوچ کے آزاد کیے جاتے ہیں

میں قفس کو لے کے دیوار چمن تک آگیا ۔۔۔ اب ترا کیا مشورہ اے قوت پرواز ہے

---

۱۸ راگست کو حیدرآباد میں اردو کے ایک اور ممتاز اور مقبول شاعر ڈاکٹر محمد مصلح الدین شاذ تمکنت کا مختصر سی علالت کے بعد انتقال ہو گیا۔ ان کی عمر ۵۲ برس تھی۔ مرحوم نے پسماندگان میں بیوی کے علاوہ سات لڑکے چھوڑے۔

شاذؔ نے اپنی شعری زندگی کا آغاز اب سے تقریباً تیس برس پہلے کیا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حیدرآباد میں مخدومؔ، مجازؔ، ساحرؔ، ادیبؔ اور فیضؔ کا ڈنکا بجتا تھا۔ اس کے باوجود شاذ نے اپنے لیے نمایاں جگہ بنالی اور جلد ہی ان کا نام حیدرآباد ہی نہیں برصغیر کے علمی و ادبی حلقوں میں احترام سے لیا جانے لگا۔ وہ بنیادی طور پر فطرت کی باطنی کیفیات کے شاعر اور عکاس فطرت تھے۔ ان کی نظموں کا موضوع اکثر شام کے دھندلکے، آخر شب کی دل نواز ساعتیں، ڈوبتے سورج کی اداسی، شفق کی لالی، رات کی پُراسرار خاموشی اور صبح کی جمال آفرینی ہوا کرتی تھیں۔

جس طرح وہ اپنی زندگی میں آراستگی، سلیقہ اور نفاست کے قائل تھے اسی طرح ان کی شاعری بھی مرصّع اور سنوری ہوئی ہوتی تھی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کی زندگی اور شاعری — شاعری اور زندگی کو ایک دوسرے سے الگ کرکے سمجھنا دشوار ہے۔ وہ بہت پُرگو اور زود گو

شاعر تھے لیکن اسی کے ساتھ ہر شعر کے ایک ایک لفظ کے انتخاب اور اس کی نوک پلک سنوارنے پر پوری توجہ صرف کیا کرتے تھے۔ تراشیدہ، بیاضِ شام، شمِ خواب اور وزنی انتخاب ان کے مجموعۂ کلام ہیں اور اس کے گواہ ہیں کہ ان کو سادگی سے زیادہ ترکیبوں اور تشبیہوں کی ندرت کاری پسند تھی۔ اپنی شاعرانہ حیثیت کے بارے میں بہت حسّاس تھے اور اپنی شاعری کے سلسلے میں کبھی خاکساری سے کام لینا گوارا نہ کرتے تھے۔ ان کی یہ شاعرانہ "انا" ان کی اپنی تخلیقی صلاحیت اور اپنی شاعری کے سفر کی پیدا کردہ تھی جسے انھوں نے دوسروں کے مقابلے میں بہت مختصر وقت میں طے کر لیا تھا۔ آخر وقت میں وہ بھی غالب کی طرح 'ستم پائے روزگار' کا شکوہ کرتے نظر آتے ہیں۔ انھیں اس کا شدید احساس تھا کہ ان کے معاشرے نے انھیں نظر انداز کر دیا ہے۔ تلخیٔ احساس کی اس آگ کو انھوں نے بجھانے کی کوشش کی مسلسل مے نوشی سے لیکن وہ اپنے شاعرانہ مزاج کے شیشے پر پڑنے والی پتھر کی چوٹیں زیادہ دیر تک برداشت نہ کر سکے:

یہی تجھ سے اپنا تھا واسطہ، یہی تھی حیات معاشقہ
تری خلوتوں کے شریک تھے تری انجمن سے چلے گئے
وہ بجھے بجھے وہ لٹے لٹے سرِ راہ شاذؔ ملے تو تھے
انھیں اب وطن میں نہ ڈھونڈیئے کہ وہ اب وطن سے چلے گئے

——— محمد عرفان

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 10 October 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
بارہ روپے

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲	بابت ماہ نومبر ۱۹۸۵ء	شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

بحیرۂ روم ایک خاموش سمندر ہے، فطرت نے ہمیشہ اس کی خاموشی کا احترام کیا اور کبھی اس میں تند اور پُرشور موجیں نہیں اٹھیں۔ لیکن بھلا ہو حضرت انسان کا کہ صدیوں بلکہ ہزاروں برس سے اس نے کبھی بحیرۂ روم کے ساحلوں پر، کبھی اس کے سینے پر اور اب تو ایک عرصہ سے اس کی فضاؤں میں، ایک تہلکا مچا رکھا ہے۔ اس علاقے میں نہ معلوم کتنی تہذیبیں طلوع ہوئیں اور پھر اپنے نقوش چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے غروب ہوگئیں، نہ معلوم کتنی بستیاں بسیں اور پھر اجڑ گئیں اور ہم اب ان کی داستانیں سنتے ہیں، ان کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ اقوام و ملل کی بے پناہ آویزشوں کی آماجگاہ رہا ہے بحیرۂ روم کا علاقہ! اور آج بھی صورتحال یہی ہے۔ یونان، مصر اور روما مٹ گئے، کارتھیج نہیں رہا، کلدانی، حطی اور فونیقی تہذیبیں معلوم کہاں کھو گئیں، لیکن انسان کی ہنگامہ آرائیوں کی بدولت اس علاقے کی "رونق" میں کبھی کوئی کمی نہیں آئی۔ آج عرب اور اسرائیل کے پردے میں دنیا کی بڑی طاقتیں بحیرۂ روم کے علاقے کو پُرشور بنائے ہوئے ہیں۔ لبنان ہو کہ اسرائیل، ویسٹ بینک (دریائے اُردن کے مغرب میں فلسطینی عربوں کا علاقہ) ہو کہ غزہ پٹی، قبرص ہو کہ ٹیونس، غرض اس علاقے میں ہر جگہ ایک دہشت اور تشدد کی فضا پیدا ہے۔ ٹیونس میں فلسطینیوں کے صدر دفتر پر امریکہ کی مدد سے اسرائیلی طیاروں کی بمباری اور کوئی ستر آدمیوں کا مرنا اور یاسر عرفات کا بال بال بچ جانا، اس کے بعد ایک اطالوی بحری جہاز کا اغوا، مصر میں اغوا کنندگان کا حکومت مصر کو اپنے آپ کو سپرد کر دینا، حکومت مصر کا ان فلسطینی اغوا کنندگان کو ایک مصری ہوائی جہاز پر ٹیونس کے لئے روانہ کرنا اور پھر امریکی چھٹے بحری بیڑے کے طیارہ بردار جہاز سے چار ہوائی جہازوں کا اڑنا، فضا میں ان کا مصری ہوائی جہاز کو گھیر لینا اور جزیرہ سسلی میں ایک ہوائی اڈے پر اترنے پر مجبور کر دینا اور فلسطینیوں کو گرفتار کر لینا، یہ سب منظم اور جدید دہشت پسندی کے وہ کارنامے ہیں جن سے بحیرۂ روم کا نیلا پانی کچھ سرخ ہو چلا ہے۔

مشرق ہو کہ مغرب منظم دہشت پسندی جارحانہ سیاست کا قانون بنتی جارہی ہے۔ بعض قوموں نے اپنی بقا کے لئے آخری چارۂ کار کے طور پر دہشت اور تشدد کو اپنا رکھا ہے اور بعض قوموں نے دہشت اور تشدد کی گود ہی میں جنم لیا ہے اور ان کو تقویت و تائید ملتی رہی ہے دنیا کی اُن بڑی طاقتوں سے جو تہذیب و تمدن کی دعویدار اور عالمی امن کی پیامی ہیں۔ مغربی ایشیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اور جس طرح اب فلسطینی عربوں اور اسرائیل کے تصادم نے ایک نئی جہت اختیار کر لی ہے، اس سے صورت حال خاصی پیچیدہ ہو گئی ہے۔ اسرائیل کا منصوبہ یہ ہے کہ فلسطینی دنیا میں جہاں کہیں بھی ہوں گے وہ انھیں چین سے نہ رہنے دے گا۔ اور یہ یقینی ہے کہ اُسے اپنے اس منصوبے میں امریکہ سے، کبھی خفیہ کبھی علانیہ، پوری مدد ملتی رہے گی۔ شام کا منصوبہ ہے کہ وہ سوویٹ یونین کی تائید سے لبنان کے ایک بڑے حصہ پر قابض ہو جائے، چاہے اس میں فلسطینیوں کا خون کتنا ہی کیوں نہ بہے، ہاں وہی فلسطینی جن کی حمایت کا بھی دعویدار ہے سوویٹ یونین۔ شام، لبنان کے قصے کو سر دست چھوڑیئے، دیکھیں کہ ویسٹ بینک کے علاقے میں فلسطینی عربوں کی نئی نسل کیا چاہتی ہے اور کیا کر رہی ہے، اور کس طرح اسرائیل اور امریکہ دونوں مل کر مغربی ایشیا میں ایک جنگ کی سی صورت حال قائم رکھنا چاہتے ہیں، بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ اس وقت امریکہ اور اسرائیل پہلے ہی کی طرح مل کر فلسطینیوں کے خلاف جنگ کر رہے ہیں۔

اسرائیل اور فلسطینیوں کے موجودہ تصادم میں عرب ممالک اب محض تماشائی ہیں (بیچارے عرب ممالک اب اور کر ہی کیا سکتے ہیں) جبکہ امریکہ کھلم کھلا اسرائیل کی مدد کر رہا ہے۔ خود اسرائیل کے اندر اور ویسٹ بینک اور غزہ پٹی میں عربوں پر جو مظالم ہو رہے ہیں اور اس کے رد عمل کے طور پر فلسطینی عربوں کی نئی نسل جس طرح اپنی بقا کے لیے اسرائیلیوں سے نبرد آزما ہے، اس کی طرف بہت کم لوگوں کی نظر جاتی ہے، مثلاً ویسٹ بینک کے علاقے میں اسرائیلی اپنی جو بستیاں بسا رہے ہیں، ان کا خاص مقصد یہ ہے کہ رفتہ رفتہ عربوں کو ان کے مکانوں، زمینوں اور جائدادوں سے بے دخل کر دیا جائے اور ان کی بڑی تعداد کو اس علاقے سے بھگا دیا جائے۔ فلسطینیوں کی نئی نسل جو اسرائیل میں رہتی ہے، اس مقصد اور اس کے متوقع نتائج کا بھرپور احساس اور اس نئی صورت حال کا مقابلہ کرنے کا حوصلہ رکھتی ہے، اسرائیلیوں نے فلسطینیوں کی پرانی نسل کے

لوگوں کو یا تو بھگا دیا یا انھیں بے اثر کر دیا، اس لئے نئی نسل کی قیادت اب ان نوجوانوں کے ہاتھ میں ہے جو ۱۹۷۳ء کی مصر۔ اسرائیل جنگ کے بعد باشعور ہوئے ہیں اور جنھوں نے حال ہی میں یہ بھی دیکھا ہے کہ جنوبی لبنان میں مسلمانوں نے اسرائیلیوں کو مجبور کر دیا کہ وہ وہاں سے اپنی فوجیں واپس بلالیں۔ یہ نوجوان فلسطینی اس نتیجہ پر بھی پہونچے ہیں کہ اب انھیں خود اپنی بقا کی لڑائی لڑنی ہے، کوئی عرب ملک یا کوئی اور ان کی مدد کو نہ آئے گا۔
اسی لئے ویسٹ بینک اور غزہ پٹی کے علاقوں میں اب وہ یہودی دہشت پسندی اور حکومت اسرائیل کے مظالم کے خلاف پہلے کے مقابلے میں زیادہ تن کر کھڑے ہو گئے ہیں، اور تشدد کا جواب تشدد سے دینے لگے ہیں، لیکن ایک طرف منظم دہشت پسندی ہے جدید طرز کے ہتھیاروں سے لیس امریکہ کی پوری فوجی امداد اور جارحانہ سیاست کی تائید کے ساتھ جو ضرورت ہو تو دہشت پسندی و بحری و فضائی قزاقی پر بھی اتر آتی ہے اور دوسری طرف مظلوم اور مجبور کی "تنگ آمد بجنگ آمد" کی کیفیت، آخر کیسے یہ فلسطینی مقابلہ کر سکیں گے۔ لیکن حق کی لڑائی تو بہرحال جاری رہتی ہے جب تک کہ ایسے حالات نہ پیدا ہو جائیں کہ باطل کو ہتھیار ڈالنا ہی پڑے۔

ویسٹ بینک اور غزہ پٹی میں باہر سے آنے والے جن یہودیوں کی آبادکاری ہو رہی ہے اور ان کی جو بستیاں بسائی جا رہی ہیں، وہ پہلے تو یہ کہتے ہیں کہ وہ عربوں کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں، پھر وہ ایسی ایسی حرکتیں کرتے ہیں جن سے عرب مشتعل ہوں اور پھر ان یہودیوں کی مدد کے لئے اسرائیل کے فوجی سپاہی دوڑ پڑیں، ایسی ہی ایک مثال نئے نئے بسنے والے یہودیوں کے لیڈر ربی موشے لیونگر کی ہے جو ایک فلسطینی ریفوجی کیمپ کے باہر دو مہینے تک پڑا رہا اس انتظار میں کہ کوئی عرب اس پر پتھر پھینکے اور اس کی مدد کو اسرائیلی فوجی آجائیں اور اس کیمپ کو تہس نہس کر دیں۔ پھر دنیا میں اخباروں کے ذریعے طاقتور اور منظم اسرائیلی نیوز ایجنسیاں یہ خبر پھیلائیں کہ عربوں کے خلاف اسرائیلی فوجی سپاہیوں کا یہ اقدام داخلی سکیورٹی کے لحاظ سے ضروری اور جائز

تھا۔ یہ ربی لوگ بظاہر بڑے مذہبی ہوتے ہیں لیکن تاریخ میں ایسے نہ معلوم کتنے ربیوں کی ناانصافیوں اور عیاریوں کے واقعات محفوظ ہیں جو خدا اور بندوں دونوں کے حقوق پامال کرتے رہے ہیں۔

'ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں' —————— شری گلزاری لال نندہ (مرکزی حکومت کے سابق وزیر) نے اس پیشکش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ اُن کی اجازت ہو تو ان کی پنشن میں اضافہ کر دیا جائے۔ انھوں نے کہا کہ وہ نہیں چاہتے کہ کوئی ان کی وجہ سے تکلیف اٹھائے، اُنھوں نے جان بوجھ کر افلاس کی زندگی اختیار کی ہے، لہٰذا ضرورت نہیں کہ کوئی ان پر ترس کھائے۔ ایک اور سوال کے جواب میں انھوں نے کہا کہ جب وہ وزیر تھے تو دھوبی کے دُھلے کپڑے پہنتے تھے اور اب اپنے ہاتھ کے دُھلے کپڑے پہنتے ہیں۔ اب اور تب میں بس اتنا فرق ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ گلزاری لال نندہ نے ہمیشہ سادہ زندگی گذاری اور اِس طرح انھوں نے اپنی اخلاقی قوت کو محفوظ رکھا کہ آج وہ اپنی سادہ زندگی سے مطمئن اور خوش اور قناعت کی دولت سے مالامال ہیں۔ اور حقیقت میں قناعت ایسی ہی تو انگوٹھی ہے کہ جس نے اسے اختیار کیا، سرخرو اور آزاد رہا۔

ابوالعماد

تعلیم اور فنون لطیفہ

مولانا ابوالکلام آزاد نہ صرف وزیر تعلیم تھے بلکہ وہ ایک برگزیدہ معلم اور ماہر تعلیم بھی تھے۔ اس کی شاہد ان کی وہ تقریریں ہیں جو انھوں نے وزیر تعلیم کی حیثیت سے مختلف تعلیمی کانفرنسوں یونیورسٹیوں کے تقسیم اسناد کے جلسوں اور تعلیم و تہذیب سے متعلق مذاکروں میں کیں۔ تفصیل کا تو یہ موقع نہیں لیکن تعلیم کے ایک وزیر باتدبیر، ایک ماہر تعلیم اور ایک معلم کی حیثیت سے مولانا آزاد کو جو خراج عقیدت خواجہ غلام السیدین نے اپنے ایک مضمون "مولانا آزاد کا فلسفۂ تعلیم" میں پیش کیا ہے، اس کی ایک جھلک آپ بھی دیکھ لیجئے۔ وہ لکھتے ہیں: "معلم اور ماہر تعلیم کا لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک تو وہ لوگ جو تعلیم کے اصولوں اور نظریوں کا باقاعدہ مطالعہ کرتے ہیں اور اسکولوں اور کالجوں میں ان کا عملی تجربہ کرتے ہیں۔ ان کو تعلیم کا فنی ماہر سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جن کو قدرت نے ایک خلاق فکر دیا ہے... جو زندگی کو نئی قدروں اور نئی سمتوں سے روشناس کراتے ہیں... ان کے ذہن میں زندگی کی ایک حسین اور واضح تصویر ہوتی ہے، ماضی کی بنیادوں پر قائم، حال کے تقاضوں سے آشنا اور مستقبل کی طرف نگراں .... مولانا آزاد کا شمار انھیں عصر آفریں معلموں میں ہے۔ ان کی ساری زندگی شاید ۱۲-۱۳ سال کی عمر ہی سے، اسی تعلیمی جدوجہد میں یعنی دلوں اور دماغوں کے بنانے میں گذری۔ اس خواب کو حقیقت کا جامہ پہنانے کے لیے انھوں نے کیا کچھ نہیں دیا، اپنے علم و فضل کی گہرائی، اپنی مذہبی اور فلسفیانہ نظر، اپنی سیرت کی بلندی اور وقار، اپنی سیاسی سوجھ بوجھ،

ابوالعماد، بتوسط ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی - ۲۵

اپنی حق پسندی اور انصاف پرستی، اپنی خدمت اور ایثار، اپنی انسان دوستی، اپنی خرد کی تمکین اور اپنے عشق کا حوصلہ اور اس تمام ساز و سامان کے ساتھ اور فقر کا عَلَم ہاتھ میں لئے انھوں نے اپنی زندگی کا شاندار جہاد شروع کیا جس کا ایک ہی مقصد تھا اور وہ تھا بہتر افراد کی تربیت جن کی ذات میں بلند نظری، جرأت، رواداری اور دیانت داری کے چراغ روشن ہوں اور ان کے ذریعے اور ان کی خاطر ایک بہتر سماج کی تشکیل جس میں محبت، انصاف، فراخ دلی اور معقولیت پسندی کی کارفرمائی ہو۔ اس لئے انھوں نے اپنی تقریروں میں بار بار کہا کہ ہماری پنج سالہ یوجنا کا مرکزی مقصد مادی وسائل و ذرائع کی توسیع اور ان کا بہتر استعمال نہیں بلکہ ایک نیا ذہن اور نئی سیرت پیدا کرنا ہے اور اس کے لئے صنعت و حرفت، تجارت اور زراعت، بجلی اور پانی سے بھی زیادہ ضروری صحیح تعلیم کا رواج ہے۔"

مولانا کے نزدیک اسی صحیح تعلیم کا ایک عنصر فنون لطیفہ میں سے کسی ایک فن لطیف کی تعلیم و مشق بھی ہے۔ اپنی ایک تقریر میں جس کا عنوان "آرٹ اور ایجوکیشن" ہے (اور جس کے ایک حصے کا خلاصہ درج ذیل ہے) انھوں نے ۲۹ر اگست ۱۹۴۹ء کو کلکتہ میں کہا تھا:

ہمارے موجودہ نظام تعلیم کا ایک افسوسناک پہلو یہ ہے کہ یا اس میں آرٹ کو کوئی جگہ نہیں دی گئی ہے یا پھر ہماری جنرل ایجوکیشن میں اس کا رول بہت معمولی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ماضی میں تعلیم سے متعلق ہمارا رویہ یک رُخا رہا ہے۔ اب تک ہماری تعلیم کا مقصد یہ رہا ہے کہ بچے کی محض ذہنی نشوونما ہو، حالانکہ یہ خیال بھی مبالغہ سے خالی نہیں۔

موجودہ نظام تعلیم سے یہ بھی نہ ہوسکا کہ اس کے ذریعہ بہرحال ہر بچے کی مکمل ذہنی نشوونما میں کامیابی ہو۔ ہاں اس سے صرف یہ مدد ملی ہے کہ طلبہ میں لسانی صلاحیت پروان چڑھ سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے بہت سے لوگ ہیں جن کے یہاں اعلا تعلیم کی ظاہری علامتیں تو دیکھنے میں آتی ہیں لیکن ان کے رویے، خیالات اور طور طریقے سے ایک غیر تربیت یافتہ ذہن کی غمازی ہوتی ہے۔

آج یہ احساس بڑھتا جا رہا ہے کہ کوئی تعلیم مکمل تعلیم نہیں ہوسکتی جب تک کہ اس

کے نصاب میں جذبات و احساسات کی مناسب نشوونما اور اُن کی تہذیب و تزئین کی طرف توجہ نہ دی جاتی ہو، اور احساس و ادراک کی تہذیب بہتر طور پر اسی وقت ہو سکتی ہے جب بچے کو فنون لطیفہ میں سے کسی ایک فن لطیف کی تعلیم و مشق کے ذریعہ اپنی قوتِ مدرکہ کی تہذیب و تربیت کی سہولت حاصل ہو۔ یہی اہمیت تعلیم کی ابتدائی منزلوں میں ہاتھ کے کام کی بھی ہے جس سے بچے کی تخلیقی صلاحیت کے سوتے پھوٹتے ہیں اور اس کی روز افزوں قوت و استعداد تخریبی راہوں سے ہٹ کر تعمیر و توازن کی سمت مڑ جاتی ہے۔

اس طرح یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر کسی سماج کے افراد میں فنون لطیفہ کی تعلیم اور ان کی قدر شناسی کا چرچا عام ہے تو سماج کو صحتمند اور متوازن سماج کہا جائے گا۔ آج سماج میں نہ معلوم کتنے تناؤ اور تصادم ہیں اور فرد کی شخصیت منتشر اور منقسم ہے، یہ نتیجہ ہے اس بات کا کہ فنون کا حقیقی زندگی سے کوئی گہرا ربط نہیں ہے۔ یہاں میں آپ کو ماضی کی طرف لے جاؤں گا جب ہُنرمندی اور حرفے میں کوئی امتیاز تسلیم نہیں کیا جاتا تھا، اور دستکار جو سماج کے استعمال کے لئے مختلف چیزیں تیار کرتے تھے، صاحب ہُنر اور حامل فن بھی ہوتے تھے۔ اسی طرح باکمال صناع اپنے ہاتھ کی بنائی ہوئی چیزوں کے حُسن و کمال پر فخر کرتے تھے اور سماج کے لئے مفید چیزیں تیار کرنے کے سماجی کام میں پوری طرح حصہ لیتے تھے۔ صنعتی انقلاب اور پیداوار کے سرمایہ دارانہ نظام کی ترقی کا ایک افسوسناک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ فن، ہنرمندی اور دستکاری کا وہ باہمی ربط منقطع ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ اب ارباب فن اہل حرفہ کو دستکار اور کاریگر کہہ کر حقیر سمجھتے ہیں۔ مزدور جو مصرف اور استعمال کے لئے چیزیں پیدا کرتے ہیں، فنکاروں اور حُسن کار صنّاعوں کی سرگرمیوں کو سماجی افادیت کے لحاظ سے شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس طرح فن اور حرفہ دونوں کا نقصان ہوا ہے، اب فن کا ہماری فوری ضروریات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اپنی دستکاری سے کسی دستکار کو کوئی حقیقی مسرت حاصل نہیں ہوتی۔

اب یہ آرٹسٹ حضرات کا کام ہے کہ وہ اس خلیج کے دونوں کناروں میں ربط پیدا کریں۔ آپ لوگوں کو ولیم موریس کی کوششیں یاد ہوں گی، انھوں نے تجارتی نوعیت

کی اشیا میں بھی فنی خوبیوں کا ہونا لازمی قرار دیا تھا اور اس طرح انھوں نے اس دراڑ کو پاٹنے کی کوشش کی تھی۔ اس سے پورے سماج کے ذوق کی اصلاح ہوگی اور عام انسانوں کی زندگیوں میں بھی حُسن نظر آئے گا۔ یہ بات فنکاروں کے حق میں بھی نتیجہ خیز ہوگی، اس کے اور اس کے فن کے قدرشناس مٹھی بھر مالداروں کے بجائے سماج کے نہ معلوم کتنے افراد ہوں گے۔ آج ہمارے آرٹسٹوں کی مالی پریشانیوں کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ انھیں سماج کی سرپرستی نہیں حاصل ہے۔ جوں ہی سماج سے آرٹسٹ کا رشتہ مضبوط ہوا، وہ اپنے آپ کو غیر محفوظ نہیں محسوس کرے گا، اس کی مالی حالت بہتر ہو جائے گی اور اس سے فن، حرفہ، دستکاری اور سماج سبھی کا بھلا ہوگا۔

ایک ترقی پذیر جمہوری نظام معیشت میں آرٹسٹ اور عام آدمی کے مابین اس گہرے تعلق کی اہمیت اور بھی زیادہ ہے۔ یہ عام انسانوں کا ہی معیار ہے۔ جس سے سماج کا معیار متعین ہوتا ہے، اس لئے اگر عام انسانوں کی زندگی کم مایہ اور حسن کاری سے محروم ہے، تو لطیف، پُرکار اور ارتقاپذیر فنون کی ترقی کے امکان بہت کم ہوں گے، اور اسی لئے آرٹسٹوں کو عوام الناس کی تعلیم و تہذیب کے کام میں پورا پورا حصہ لینا چاہیے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت بڑی عظیم تھی، ان کی حسین شخصیت کا کوئی پہلو لے لیجیے، کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا ایں جاست؛ وہ ایک جید ماہرِ تعلیم تھے، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تعلیمی تجربے، ان کے تعلیمی خطبات، پٹیل میموریل لیکچرز اور تعلیم کے موضوع پر روزمرہ کی گفتگو میں برجستہ بات میں بات، یہ سب معلمی، تعلیم اور فن تعلیم میں ان کے نورانی ذہن کی تخلیقی صلاحیتوں کی شہادت دیتی ہیں۔

ذاکر صاحب نے ۱۹۵۸ء میں جب وہ بہار کے گورنر تھے، پٹیل میموریل لیکچرز دئے تھے، ان لیکچرز کا عنوان تھا "ہندوستان میں تعلیم کی ازسرنو تنظیم" یہ لیکچرز انگریزی میں دئے گئے تھے، بعد میں ڈاکٹر سید عابد حسین نے ان کا اردو ترجمہ کیا جسے نیشنل بک ٹرسٹ نے ۱۹۶۲ء میں شائع کیا۔ اسی ترجمے سے ایک اقتباس ذیل میں دیا جاتا ہے جس سے یہ ظاہر ہوگا کہ

ذاکر صاحب تعلیم کو تہذیب نفس کہتے تھے اور تہذیب نفس کا مقصد اقدار مطلقہ کی خدمت و پرداخت اور ان کا حصول سمجھتے تھے۔ بچے کی ذہنی نشو و نما کے ابتدائی مراحل کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے اپنے ایک لکچر میں کہا:

"مگر فرد انسانی کے اندر ایک تیسری قسم کے افعال بھی ظہور میں آتے ہیں جنھیں ہم ذہنی و روحانی کہہ سکتے ہیں۔ ان افعال کے پورے ہونے سے بھی حصول قدر کا احساس ہوتا ہے، مگر یہ قدریں جن کا ذکر پہلے آیا بہت مختلف ہوتی ہیں۔ خود ان کے نام —— ایک طرف حسن، حق، خیر اور تقدس، دوسری طرف جسمانی صحت، حسی لذت، مادی منفعت اور شہوانی محبت —— یہ ظاہر کرتے ہیں کہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اول الذکر کے ساتھ ثبات، دوام، غیر مشروط قدر اور مقبولیت کا ایک مخصوص خوشگوار احساس وابستہ ہے۔ وہ اس کا تقاضا کرتے ہیں کہ انھیں تسلیم کیا جائے۔ اس پر مصر ہوتے ہیں کہ انھیں حاصل کیا جائے۔ جہاں ان کی لگن ہمارے دل میں پیدا ہوئی، وہ ہم پر حاوی ہو جاتے ہیں اور ہمارے معیار قدر کے تعین میں فیصلہ کن ثابت ہوتے ہیں۔ ہم خوشی سے انھیں حسی اقدار پر مقدم رکھتے ہیں۔ ان میں نہ تاثیر ہوتی ہے کہ مس خام کو کندن بنا دیں۔ تعلیم دراصل اسی کا نام ہے کہ متعلم کے ذہن کو ان اخلاقی و ذہنی اقدار مطلقہ سے آشنا کیا جائے تاکہ وہ خود اسے اس پر مجبور کر دیں کہ انھیں مقدور بھر اپنے کام اور اپنی زندگی میں حاصل کرنے کی ذمہ داری قبول کر لے۔ جس طرح انسان کا حیوانی وجود عارضی موضوعی اقدار کے حصول کا متقاضی ہے، اسی طرح اس کے اخلاقی و روحانی وجود کا یہ تقاضا ہے کہ وہ دائمی معروضی اقدار سے آشنا ہو اور اسے حاصل کرے۔ وہی اس کی زندگی کو معنی اور مقصد بخشتی ہیں۔ جانور کے لئے زندگی کوئی معنی، کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ اس کا کوئی خود اختیاری مقصد نہیں ہوتا۔ اسے جس طرح جینا پڑتا ہے جئے جاتا ہے۔ بخلاف اس کے انسان جب ایک بار ان اخلاقی اقدار مطلقہ سے آشنا ہو جائے تو ان کے حصول کی ذمہ داری اس کی زندگی میں ایک معنی اور مقصد پیدا کر دیتی ہے۔۔۔ اسی سے اس کی زندگی کے لمحات کو دوام حاصل ہوتا ہے۔

"فرد کے ذہن کو ان اقدار مطلقہ کا شعور صرف تہذیبی اشیاء کے ذریعہ سے حن سے

اُسے سابقہ پڑے، ہو سکتا ہے ۔۔۔۔ سماج کی تہذیبی اشیا ر مشتمل ہیں اس کے علوم، اس کے فنون لطیفہ، اس کے صنعتی طریقوں، اس کے مذاہب، اس کے رسم و رواج، اس کے اخلاقی اور قانونی ضابطوں اور اس کے اداروں وغیرہ پر، اور یہ سب دراصل انفرادی یا اجتماعی اقدار ہیں جنھوں نے معروضی شکل اختیار کر لی ہے۔ ان میں انسان کی اخلاقی اور روحانی ہستی اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔"

ایک سوال کے جواب میں کہ کیا تعلیم کی ابتدائی منزلوں میں آرٹ، موسیقی، گانے ناچنے اور دوسرے تہذیبی مشغلوں کی کوئی جگہ ہے، اور اگر ہے تو انھیں کس طرح داخل کیا جائے۔ ذاکر صاحب نے فرمایا:

"بے شک مدرسے میں آرٹ، موسیقی اور نغمہ و رقص کو جگہ دینی چاہئے۔ میرا سارا تعلیمی نظریہ اس کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ یہ مشغلے بھی اب تہذیبی اشیا ر میں شامل ہیں جن سے انفرادی ذہن کی تربیت میں مدد مل سکتی ہے۔ بچوں کو ان تہذیبی عناصر سے مس ہونے کا موقع دینا چاہئے۔ البتہ میں درخواست کروں گا کہ ابتدائی منزلوں میں یہ عناصر زیادہ تر ہندوستانی زندگی سے لینے چاہئیں۔ اگر میرا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ ذہن کی سچی تعلیم ان ہی تہذیبی اشیاء کے ذریعہ ہو سکتی ہے جو اس کی اپنی ساخت سے مطابقت رکھتی ہوں تو ظاہر ہے کہ خود اپنی قوم کی تہذیبی اشیا ر تعلیم کا بہترین ذریعہ ثابت ہوں گی۔ ہمیں اس بات کو گوارا نہیں کرنا چاہئے کہ ہندوستانی بچوں کی نسلیں مدرسوں سے تعلیم پا کر نکلیں اور ان کی آنکھیں اپنے آرٹ کی خوبی اور دلکشی سے ناآشنا، ان کے کان اپنی موسیقی کی شیرینی اور ہم آہنگی سے بیگانہ اور ان کے دل اپنی رقاصی کی معنویت اور لطافت سے نامانوس اور بے حس ہوں۔ مگر اس مسلمہ اصول کو کبھی نظرانداز نہ کرنا چاہئے کہ اس ذہن میں جس کی تربیت کرنی ہے اور ان تہذیبی اشیا ر میں جن کے ذریعے سے تربیت کرنی ہے مطابقت ہونی ضروری ہے۔ اس کی ایک مثال مبالغے کے ساتھ یہ ہے کہ رنگ کے اندھوں کو مصوری کے ذریعے سے، بہروں اور بے سُروں کو موسیقی کے ذریعے سے تعلیم دینے کی کوشش کی جائے۔

"سچ پوچھئے تو جو باتیں میں نے کہی ہیں وہ ہر شخص کو بدیہی طور پر جاننی چاہیئے تھیں،

مگر میرے خیال میں سوال کا اصل منشا ریہ تھا کہ ہاتھ کے کام اور تہذیبی مشاغل کے تضاد کو ظاہر کیا جائے۔ میں اس تضاد کا قائل نہیں ہوں۔ میرے نزدیک ایک اچھی میز بنانا، کار آمد کپڑا بُننا، اچھا سِتار بجانا، ریاضی کے مسئلے کو حل کرنا، کسی معاملے پر اخلاقی نقطہ نظر سے غور کر کے ایک فیصلہ کرنا، یا گیت گانا، یہ سب تہذیبی مشاغل ہیں اور اپنی اپنی حدود کے اندر تعلیمی قدر رکھتے ہیں۔ میں مدرسے میں آرٹ اور موسیقی سے گھبراتا نہیں ہوں بلکہ اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔"

اس سلسلے میں ایک دلچسپ لطیفہ ہے جو جامعہ میں مشہور ہے۔ سنتے ہیں کہ ایک بار مولانا عبدالماجد دریا آبادی صاحب مرحوم جامعہ دیکھنے تشریف لائے۔ وہ مختلف شعبوں اور کلاسوں میں گئے، مدرسہ ثانوی کی آرٹ اور ڈرائنگ کلاس میں بھی تشریف لے گئے۔ وہاں انھوں نے انسانوں اور دوسرے جانداروں کی تصویریں دیکھ کر ذاکر صاحب سے کہا کہ ان چیزوں کی تو شریعت میں اجازت نہیں ہے۔ ذاکر صاحب نے جواب دیا کہ مولانا! جامعہ کا مفتی میں ہوں۔ میں آرٹ اور ڈرائنگ کی تعلیم کو تعلیمی نقطۂ نظر سے صحیح اور بچوں کی تعلیم کا ایک ضروری عنصر سمجھتا ہوں۔

بقیہ نظم و ضبط صفحہ ۴ سے آگے

دراصل ہمیں اپنے بچوں میں پیار محبت کے ساتھ قاعدے قانون کو سمجھا کر اس کی پابندی کی عادت ڈالنی چاہئے۔ تاکہ وہ شروع ہی سے ایک اچھے، مہذب اور آزاد نیز ذمہ دار شہری کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے کا فن سیکھ سکیں۔

انوار الجندی
ترجمہ: شیث محمد اسمٰعیل اعظمی

عربی ادب میں ترجموں کا دور

ترجمہ ہمارے موجودہ ادب کا عظیم سرمایہ ہے جس کے بہت دوررس اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ چنانچہ یہ ایسا روشندان ہے جس کے ذریعہ مشرق و مغرب کے ادب اور تہذیب کی پرچھائیاں ہم تک پہونچی ہیں۔ پھر یہی وہ آئینے ہیں جن میں ہم دوسروں کی زندگی اور ان کے افکار کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مواد اور ترجمے کی وجہ سے اس سرمائے کی بڑی اہمیت ہے۔

عربی ادب بھی اب پہلے ترجمے کے دور سے گزر رہا ہے۔ اُس وقت جب یونان، روم اور ایران کا ادبی ورثہ عربی میں منتقل کیا گیا اور اس کا وہ اثباتی پہلو منتخب کیا گیا جو ہمارے قومی کردار اور ہماری علمی اور ادبی زندگی کے لئے مفید تھا۔ عربوں نے اس ادبی ترجمے کی تحریک کے وقت صرف انھیں فنون کا انتخاب کیا جن کی انھیں ضرورت تھی اور جن کی ضرورت نہیں تھی انھیں نظر انداز کیا۔ بلاشبہ یہ ایک بڑا کام تھا اور عربی تمدن کی ترقی اور انسانی تہذیب کے ارتقا میں اس کے بڑے دوررس نتائج نکلے۔ بعد میں بھی عربوں نے اس سرمایہ میں معتدبہ اضافہ کیا۔

جہاں تک موجودہ عربی ادب میں ترجموں کا تعلق ہے تو یہ اس غیر ملکی اقتدار

جناب شیث محمد اسمٰعیل اعظمی، شعبہ عربی سکوتو یونیورسٹی۔ نائیجریا۔

کے زیر اثر آیا جس نے تمام عالمِ عرب کو انیسویں صدی میں اپنے زیرنگیں لے لیا۔ چنانچہ یہی سبب ہے کہ مغربی تہذیب کے مظاہر میں اختیار اور ترجیح کا پہلو اطمینان بخش نہیں تھا۔ غالباً اسی لئے جو سرمایہ عربی میں منتقل کیا گیا اس میں خوب و ناخوب سبھی شامل ہیں۔ ترجمے کی زبان میں بھی معیار کا بڑا فرق ہے۔ بعض کے مترجم زبان پر قادر ہیں، بعض کی زبان کمزور اور معیار سے گری ہوئی ہے، اس طرح ہمارے ادب میں بے کار اور بے فائدہ سرمائے کا وافر حصہ در آیا ہے اور یہ سب کچھ ناولوں اور افسانوں کے ترجمے کی وجہ سے ہوا۔

انیسویں صدی کی تیسری دہائی میں علمی اور ادبی ترجمے کی یہ رو اس تحریک سے شروع ہوئی تھی جس کے رہنما رفاعہ طہطاوی اور مدرستہ الالسن تھے۔ یہ تحریک اچھے مقاصد کے ساتھ شروع کی گئی تھی اور اس کے دائرۂ عمل میں بڑی حد تک سائنس، ادب، ثقافت اور قانون شامل تھے اور اس نے بڑے قابل قدر کارنامے انجام دئے ہیں جس کا سہرا قاہرہ اور لبنان کے سر ہے لیکن اس تحریک کا یہ رخ بہت دنوں تک باقی نہیں رہا اور جلد ہی شام میں شروع ہونے والی ڈرامہ تحریک نے جو مصر کو منتقل ہو گئی اور جس نے کئی شامی مصنفین کو روشناس کرایا، اس کا رُخ ادب اور افسانوں کی طرف موڑ دیا۔ یہ دور بڑے خلفشار کا تھا اور اس دور میں دوسری زبانوں کی تخلیقات کا ترجمہ، ان کو عربی جامہ پہنانا اور مصری رنگ دینا سب مل جل کر گڈ مڈ ہو گیا۔

اس دور کے ترجمے بہت سطحی اور معیار سے گرے ہوئے ہیں شاید اس لئے کہ اس دور کے مترجمین کا مقصد صرف قاری کی دلچسپی اور تفریح تھی۔ اس وجہ سے مترجمین نے ان ہی قصوں کو لیا جو جذباتی ہیں اور جن میں جنس کی چاشنی ہے اور پھر ان کو بدسلیقگی سے عربی میں منتقل کردیا گیا ہے۔ نہ تو وہ نفس مضمون کو سمجھنے پر قادر تھے اور نہ ہی اچھی زبان میں اس کی ادائیگی پر۔

اسی دور میں افسانوں کے انتخاب میں بدمذاقی اور صرف فرانسیسی ادب سے دلچسپی ہی تنہا ایسی چیز تھی جو افسانوں کی کثیر تعداد کا سبب بنی اور جن کو روزنامے اپنے ضمیموں میں شائع کرتے۔ اس طرح افسانوں اور ناولوں کے مخصوص سلسلے شروع ہوئے

اور طانیوس عبدہ، نقولا رزق اللہ اور احمد زاغر نے بے اندازہ ترجمے کئے۔ تنہا طانیوس عبدہ نے ۶۰۰ ترجمے کئے جن میں افسانے، ناول اور شعری ترجمے سبھی شامل ہیں۔ یہی نہیں طانیوس نے معمولی درجے کے افسانے بھی منتقل کئے ہیں اور جیسا کہ طانیوس کے ناقدوں نے لکھا ہے ترجمہ اس کے لئے ادبی تخلیق نہیں بلکہ ذریعہ معاش تھا۔ پھر عربی نحو سے اس کی ناواقفیت اور فرانسیسی پر عدم قدرت مستزاد۔ طانیوس اور نقولا رزق اللہ کے ترجمے بہت کمزور ہیں۔

ناقدین کی رائے میں طانیوس عبدہ کی زبان خاطر خواہ توجہ اور اصلاح نہیں پاتی تھی۔ وہ نہ تو معنی کی ادائگی کا خیال کرتے تھے۔ نہ اصل سے قریب رہنے کی پابندی کرتے تھے اور نہ ہی تعبیر کی نزاکت پر توجہ دیتے تھے۔ بقول کرم ملحم کرم "وہ ایک باب کو اصل زبان میں پڑھ لیتے پھر اسے اپنی زبان میں لکھ لیتے اور اصل میں اپنی طرف سے اضافہ کا خود کو پورا پورا حقدار سمجھتے۔" اس مدرسۂ فکر نے کافی ترقی پائی اور اس کا حلقہ اس حد تک بڑھا کہ اس نے غیر ملکی محققین کی توجہ بھی اپنی طرف مبذول کر لی۔ چنانچہ مارگولیتھ نے کہا کہ "مغربی تخلیقات کے جو عربی ترجمے ہوئے ہیں ان کی اکثریت ناولوں پر مبنی ہے، اور ان کا مقصد تفریح ہے، افادیت نہیں۔ اس ڈھیر میں آپ بمشکل ہی کتابوں کے نام پائیں گے جس کا موضوع تاریخ ہو، فلسفہ ہو یا دیگر فنون ہوں۔ یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ جب خلفائے بنو عباس نے اپنی زبان کو ادبی زبان بنانے کا قصد کیا تو انھوں نے یونانی متقدمین کے ترجموں کے لئے یہ کام ماہرین کو سونپا۔"

اور پروفیسر گب نے لکھا کہ "جو افسانے ہیں ان کا ترجمہ اچھا نہیں اور ان کے انتخاب میں نہ تو مصری معاشرے کی حالت کا خیال رکھا گیا ہے اور نہ ہی ملک کے ادبی ذوق کا۔ نیز یہ کہ فرانسیسی زبان سے جو ترجمے کئے گئے ہیں ان کا مقصد جذبات کو برانگیختہ کرنا ہے اور کوئی افادیت مدنظر نہیں۔"

ان مترجم افسانوں کو بعض ناقدوں کی جانب سے جن میں سرفہرست مازنی، ہراوی اور عزاوی تھے بڑی سخت تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ عزاوی کا کہنا ہے "مثال کے طور پر

اُن فرانسیسی افسانوں کو لیجئے کیا آپ ان میں اور قوم کے مزاج میں کوئی مناسبت پاتے ہیں یا اس زبان اور اپنی زبان کے درمیان کوئی تعلق، کوئی مناسبت ہے اگر ایسا نہیں تو کیا ان افسانوں میں کوئی چیز ایسی ہے جو اس قوم میں بلند کرداری اور روحانی پاکیزگی کے عناصر کو ازسرنو زندگی دے اور وہ باعزت راستہ جس کی یہ متلاشی ہے، اس میں کچھ مدد دے، ہمارا خیال تو نہیں کہ کوئی شخص یہ افسانے شروع کرلے اور ختم کرتے کرتے وہ پاک دامنی اور اخلاق حسنہ سے اور قریب ہو جائے۔ یہی ایک آسان ترین چیز ہے جو ان افسانوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ ہم مثال کے طور پر اناطول فرانس کے افسانے (الزنبقۃ الحمراء) کو پیش کر سکتے ہیں۔"

یہیں مغربی ادب کے بعض ایسے مترجمین بھی ہیں جو آرٹ کو شرافت کی تمام پابندیوں سے آزاد دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ ایک فنکار فحاشی کی تصویر اپنے موئے قلم یا قلم سے جیسی وہ نظر آتی ہے کر دے۔ اس مسئلے کو ڈاکٹر حسین ہرادی نے اپنے مضمون (یورپین افسانوں کا فتنہ) میں اُس وقت اُٹھایا جب محمد عبد اللہ عنان کے معاشرتی افسانے منظر عام پر آئے۔ انھوں نے لکھا کہ "میں نے مغربی زبان کے افسانوں کے بہت سے حامیوں سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ ان کا فائدہ اس انفرادی، قومی اور اخلاقی نقصان کے برابر نہیں جو اُن سے حاصل ہوتا ہے۔ مشرق کا اپنا ضابطہ اخلاق اور اپنا قومی کردار ہے۔"

یوروپین افسانے تو آج بس ایک ہی سمت میں بھاگے جا رہے ہیں اور وہ جنسی فحاشی ہے۔ وہاں کے ناول نگاروں کے سامنے اس موضوع کے علاوہ تخلیق کا کوئی اور سرچشمہ نہیں۔

ترجمے کا بنیادی مقصد تو بڑے ادب کی تخلیقات کو عربی میں منتقل کرکے قوم کی خدمت کرنا تھا لیکن اس کا رخ مغرب پرستی کی وجہ سے ذہنی عیاشی اور ہیجان انگیز افسانوں کی طرف ہو گیا چنانچہ یہیں سے ترجمہ کی مقصدیت اپنے مفہوم کی طرح راہ راست سے ہٹ گئی۔ اس میں سطحیت اور سوقیانہ پن عام ہو گیا نفس مضمون میں تصرف اور تبدیلی جائز ہو گئی حد یہ کہ

پورے پورے جملے حذف کئے جانے لگے۔

علامہ یوسف اسعد داغر کے شمار کے مطابق دوسری جنگ عظیم کی شروعات تک ان مترجم افسانوں کی تعداد ۱۰ ہزار تھی اور بلاشبہ یہ ایک پریشان کن تعداد ہے۔ ان افسانوں کی زیادہ تعداد پہلے فرانسیسی زبان سے تھی جن کی اکثریت سطحی اور معیار سے گری ہوئی تھی۔ یہی حال ان کے ترجموں کا بھی تھا۔ جو تھوڑے بہت افسانے ان سے ممتاز ہیں وہ ترجے ہیں جو محمد مسعود، سباعی، مازنی، خلیل مطران اور عادل زعیتر وغیرہ جیسے لوگوں نے کئے ہیں۔ ان لوگوں نے بڑی دیانتداری کا ثبوت دیا ہے اور عرب قومیت کی تعمیر میں ان کے بڑے اثرات ہیں۔ ان لوگوں نے نفس مضمون اور شستہ عربی زبان میں اس کی ادائیگی پر خاص توجہ دی ہے۔ یہی نہیں یہ لوگ اصلی زبان پر بھی پورا عبور رکھتے تھے۔

سب سے زیادہ ترجمے طانیوس عبدہ (۶۰۰ افسانے) الیاس فیاض (۲۵ ڈرامے) نے کئے ہیں۔ ہفتہ وار اور ماہانہ رسالوں نے بھی افسانوں کے ان ترجموں کو خاص اہمیت دی بالخصوص لبنانی اخبارات یا ان اخبارات نے جنھیں مصر میں لبنانیوں نے شروع کیا، ان میں اہم وہ سلسلہ وار ناول تھے جو قاہرہ میں ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۲ء میں منظر عام پر آئے۔ خلیل صادق (۱۹۰۵ء) کی کہانیاں اور نقولا رزق اللہ (۱۹۱۰ء) کے نئے ناول بھی اس میں شامل کئے جاسکتے ہیں پھر میشال زفلکو، بونسون دی تیرائل اور مورس لبلان کے غیر معیاری اور سطحی ترجموں کا ایک سیلاب امنڈ پڑا۔ ان ترجموں کا سب سے نمایاں عیب عرب قوم اور تاریخی واقعات کی نامناسبت تھی۔ مثلاً والٹر اسکاٹ کے ناول صلاح الدین کا جو ترجمہ نجیب محفوظ نے کیا ہے اُس ناول میں جو خیال پیش کیا گیا ہے وہ نہ تو صلاح الدین کی عظمت اور اس کے مرتبے سے مطابقت رکھتا ہے اور نہ ہی تاریخی موقف کی حقیقت سے۔

ترجموں کی گھرہی میں ڈراموں کا اپنا کردار رہا۔ زیادہ تر ترجموں کا مقصد ان کو اسٹیج کرنا تھا چنانچہ ان کو مقامی رنگ دینے، عوامی زبان کے استعمال اور پبلک کو خوش کرنے کے لئے غیر معیاری ڈراموں کے ترجمے کا رجحان پیدا ہوا۔

ترجموں میں شکسپیر کو سب سے زیادہ حصہ ملا چنانچہ نجیب حداد، طانیوس عبدہ، محمد مہدی، خلیل مطران، ابراہیم رمزی، سامی جریدینی، محمد بدران، عباس حافظ اور محمد ابراہیم عوض سبھی نے اس کے ترجمے کئے۔

ہاں ادبی تخلیق کے ترجموں کو بھی بہت اہمیت دی گئی اور مدرستہ الالسن نے رفاعہ طہطاوی کی سربراہی میں کم وبیش دو ہزار سے زیادہ کتابوں کے ترجمے کروائے اس کے بعد تجربہ کار اور ماہر مترجمین کا دور آیا جس میں ذکی پاشا جیسے لوگ منظر عام پر آئے جنھوں نے ۱۸۸۸ء سے اپنی صلاحیت کا لوہا منوایا۔ انھوں نے تاریخ اور جغرافیہ کی لاتعداد اصطلاحوں کا ترجمہ کیا۔

عربی میں ترجموں کا دائرہ عمل اور وسیع ہوتا چلا گیا چنانچہ فرانسیسی، جرمن، انگریزی، اطالوی، فارسی، اردو اور چینی وغیرہ تمام زبانیں شامل کر لی گئیں اور گو کہ مصر میں ۱۸۸۲ء سے اور عراق میں ۱۹۲۰ء سے انگریزی کا بول بالا شروع ہو گیا تھا پھر بھی زیادہ تر ترجمے فرانسیسی سے کئے گئے۔

یونانی ادب کے ترجموں کی طرف جن لوگوں نے توجہ دی ان میں لطفی سید، لطفی جمعہ، طہٰ حسین، رینی خشبہ، عنبرہ سلام الخالدی کے نام آتے ہیں۔ نظموں کے میدان میں شکسپیر، مولیر، ہارڈی اور مارٹن کے ترجمے ہوئے۔ مشرقی ادب سے رباعیات عمر خیام کے ترجمے زہاوی، بدیع البستانی، محمد السباعی اور احمد صافی نجفی نے کئے۔ ودیع نے ٹیگور کے بھی ترجمے کئے۔

اس میں شک نہیں کہ یہاں ایسے مترجمین بھی تھے جو ترجموں کا حق ادا کر رہے تھے ان میں سرفہرست فتحی زغلول، عادل زعتیر، محمد بدران اور خلیل مطران تھے۔ یہ لوگ دونوں زبانوں کو سمجھنے اور پھر اس کی ادائیگی پر پوری طرح قادر تھے۔ ان کی اکثریت کا یہ ایمان تھا کہ عربی زبان کو مفید آراء اور جدید افکار سے جو اسے تشخص، خود اعتمادی اور زندگی بخشیں مالا مال کرنا ان کا فرض ہے۔

اس دور میں بڑے بڑے مصنفین کی اچھی خاصی تعداد نے ترجمے کئے جیسے

نبجی زغلول، محمد مسعود، حافظ عوض، محمد السیابی، مازنی، خلیل مطران، محمد بدران، عادل زعیتر ہیں۔ یہیں اور لوگ بھی تھے جو اس کام میں پیش پیش تھے جیسے علی احمد شکری، محمد ابوطالبہ لطفی جمعہ، یعقوب صروف، اسعد داغر، مارون عمود، محمد عوض، محمد عبداللہ عنان، احمد زکی ابراہیم المصری، حسن محمود، سامی الجریدینی، ابراہیم عباس محمود عقاد، فرح انطون، شبلی شمیل، محمد عوض ابراہیم، عبدالرحمان بدوی، عبدالعزیز فہمی، عبدالعزیز فہمی، عباس حافظ اور احمد زکی پاشا۔

ایسے مترجمین بھی تھے جنھوں نے لغات اور گرانقدر قاموس ترتیب دیں جیسے سلیم البستانی، مصطفیٰ شہابی، ڈاکٹر احمد عیسیٰ، امین معلوف، انستاس کرملی، الیاس انطون الیاس، محمد عمر تونسی، ڈاکٹر مرشد خاطر، ڈاکٹر حمدی خیاط اور ڈاکٹر صلاح الدین کواکبی۔ مقتطف بھی ترجمہ کا بڑا مرکز تھا۔

مترجمین میں زہرہ کا نام بھی آتا ہے جو ۱۹۱۸ء سے کئی ادبی تخلیقات کا ترجمہ کر چکی ہیں۔ عنبرہ سلام الخالدی کا نام بھی جنھوں نے الیاذہ کا ترجمہ کیا ہے، مشہور ہے۔ یہاں ہم ان قابل قدر لوگوں کو فراموش نہیں کر سکتے جو قانون، نظم و نسق اور سیاسیات کے ترجمے میں مشغول رہے۔ ان کے سرخیل محمد قاری پاشا اور احمد زکی پاشا ہیں۔

ناقدین اس بات پر متفق ہیں کہ ایک اچھے ترجمے میں مندرجہ ذیل خصوصیات ہونی چاہئیں:

۱۔ نفس مضمون میں کوئی تبدیلی نہ ہو۔
۲۔ زبان صاف، شستہ اور شیریں ہو

ترجموں کے نقائص حسب ذیل ہیں:

۱۔ قصہ یا کہانی کو مسخ کر دینا۔
۲۔ اس میں غیر ضروری اضافہ کرنا۔
۳۔ غیر معیاری اور بازاری زبان کا استعمال۔

ایسے ہی عربی سے جو ترجمے دوسری زبانوں میں کئے گئے اس کے بھی دوررس اثرات

مرتب ہوئے چنانچہ قرآن کے ترجمے، الف لیلہ کا ترجمہ، حی ابن یقظان اور جبرتی کا ترجمہ، پھر قزوینی کی عجایب المخلوقات، متنبی اور ابن الفارض کے اشعار کا ترجمہ اور ایسے ہی عربی ضرب الامثال وغیرہ کے ترجمے۔ اس ترجمے میں عرب اور مستشرقین دونوں ہی شامل ہیں۔ امین ریحانی نے ابوالعلاء معری کی لزومیات اور رباعیات کا انگریزی ترجمہ کیا۔ یہی نہیں عرب مصنفین نے دوسری زبانوں میں بھی اپنی تصنیفات تخلیق کیں جیسے ڈاکٹر طغلو اشمہ جز کی اسلام پر تصنیف مشہور رہے۔

قابل ذکر ترجموں میں سلیمان البستانی کا الیاذہ کا ترجمہ ہے۔ ایسے ہی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کا ترجمہ، افلاطون کی ریاست کا ترجمہ "جمہوریہ" کے نام سے حنا جباز نے کیا۔ ایسے گومتینا کا ترجمہ عبدالعزیز فہمی نے کیا۔ محمد بدران نے ڈیورانٹ کو عربی میں منتقل کیا۔

ترجمے کے ارتقاء اور اس کی زبان کے حک و اصلاح میں بلاشبہ صحافت اور اخبار نویسی کو بھی بڑا دخل ہے چنانچہ صحافی مترجمین کی زبان ان لوگوں سے زیادہ سلیس ہے جو دوسرے ترجمہ کرتے تھے۔ روزنامے تو اپنے ضمیموں میں ۱۹۰۷ء سے افسانوں کے ترجمے شائع کرنے لگے تھے۔ خیال ہے کہ احمد زکی پاشا نے یہ جدت اپنے اخبار جریدہ میں جول فیرن کی کہانی ترجمہ کر کے شروع کی۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ بیسیوں ترجمہ شدہ قصے پہلے پہل روزناموں اور رسالوں میں سلسلہ وار شائع ہوئے۔ یہاں یہ بات بھلائی نہیں جا سکتی کہ صدیق شیبوب نے کم و بیش چوتھائی صدی تک "البصیر" میں فرانسیسی تخلیقات سے ترجمے کئے اور اس تمام عرصے میں وہ اپنی قوم اور وطن سے مخلص رہے۔ انھیں اندازہ تھا کہ وہ دنیا بھر کی معلومات کا نچوڑ پیش کر رہے ہیں۔

مرحوم عبدالرحمان برقوقی کے رسالے (البیان) کا ذکر نہ کرنا بڑی ناانصافی ہے یہ بھی ان اداروں کی طرح ایک ادارہ تھا جن سے مازنی، سباعی، عقاد اور لطفی جمعہ جیسے مترجم پیدا ہوئے۔

یہیں ہمیں اس تنقید کا بھی ذکر کر دینا چاہیئے جس کا ترجمے کو سامنا کرنا پڑا۔ خصوصاً وہ تنقید جو مترجمین کے عربی زبان میں اصول اعلام کو نہ سمجھنے سے متعلق ہے چنانچہ بہت

ایسے عربی الاصل الفاظ جو دوسری زبانوں میں رائج ہوگئے تھے اس لاعلمی کی وجہ سے دوبارہ اجنبی الفاظ کی صورت میں عربی میں داخل ہوئے جیسے الحمرا جو حمبرا کی شکل میں لوٹا۔

مختصر طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسری جنگ عظیم تک ترجمہ تین ادوار سے گذر چکا تھا۔ پہلا دور خالص علمی دور تھا جس کی سربراہی رفاعہ طہطاوی اور مدرسۃ الالسن نے کی، دوسرا دور گرمی کا۔ یہ وہ دور تھا جس میں ہیجان انگیز افسانوں سے قاری کو خوش کرنے کا رجحان غالب تھا۔ اس دور میں معیار کی سطحیت بہت واضح ہے افسانوں میں بھی اور اُن کی ادائگی میں بھی۔ اس کام میں شامی مصنفین پیش پیش تھے۔ تیسرا دور وہ تھا جب نئے مترجمین پیدا ہوئے اور انھوں نے افسانوں اور ناولوں کے ساتھ ساتھ علمی، ادبی اور تاریخی ترجمے کئے۔

عبدالحق

فلسطین کا احتجاجی ادب

(ادب مقاومت)

(۲)

نثر میں فلسطینی احتجاجی ادب

مصر کے علاوہ دوسرے عرب ملکوں میں نثری ادب دوسری عالمی جنگ کے بعد پروان چڑھا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے فلسطین کے برطانوی سامراجیت کے قبضہ سے نکل کر عالمی سامراج اور صہیونیت کے جنگل میں آجانے کے سبب فلسطینی ادب دوسرے عرب ملکوں کے ادب کی طرح ترقی نہ کرسکا ہے۔ حالانکہ فلسطینی ادب دوسری عالمی جنگ سے قبل برطانوی سامراجیت اور صہیونی تحریک کے خلاف شد و مد کے ساتھ حرکت میں آگیا تھا۔

دورِ جدید میں کہانی اور ڈرامہ دو ایسے عناصر ہیں جو عوام وخواص کی بیداری کے لئے اہم ترین رول ادا کرتے ہیں۔ اگرچہ کہانی اور ڈرامہ دو عظیم فلسطینی مصنفین حلیم برکات اور غسان کنفانی سے قبل بھی فلسطینی ادب میں موجود تھے مگر حلیم برکات اور غسان کنفانی نے فلسطینی قضیہ کو قومی دائرہ سے نکال کر انسانی رنگ میں رنگ دیا ہے۔ یہ دونوں عظیم مصنف فلسطینی ٹریجیڈی کی گہرائی میں رہ کر فلسطین اور دوسرے عرب ملکوں کی تمدنی اور ثقافتی تنزلی کے اثرات سے دوچار ہونے کے ساتھ ساتھ یورپ اور امریکا

جناب عبدالحق صاحب استاد عربی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی نئی دہلی

کی مادی اور علمی ترقی کے محاسن سے بھی آگاہ تھے۔

اگر عظیم مصری ناول نگار نجیب محفوظ نے اپنے کچھ ناولوں میں عربوں کی آزادی کے قضیہ پر گفتگو کی ہے تو حلیم برکات نے اپنے ناول "ستة ایام" (چھ دن) اور غسان کنفانی نے اپنے ناول "رجال فی الشمس" (دھوپ کی تپش میں لوگ) کے ذریعہ عربوں کی آزادی کے قضیہ میں ایک نئے عنصر کا اضافہ کیا ہے یعنی تمدنی تخلف اور ثقافتی تاخر۔

ہم مندرجہ ذیل سطور میں ان دونوں عظیم فلسطینی ادیبوں حلیم برکات اور غسان کنفانی کے مذکورہ بالا دو ناولوں کا خلاصہ پیش کرتے ہیں تاکہ نثر میں فلسطینی احتجاجی ادب کی تصویر واضح ہو جائے۔

حلیم برکات نے اپنے ناول "ستة ایام" کے ہیرو "سہیل" کو فلسطینی المیہ کے ایک ایسے تاریخی مرحلہ میں لا کھڑا کیا ہے جو ایک فیصلہ کن مرحلہ ہے۔ سہیل "دیا البحر" نامی گاؤں کا ایک نوجوان ہے۔ اس کے گاؤں کو یہودیوں نے دھمکی دی ہے کہ وہ مقررہ وقت تک یہودیوں کی اطاعت قبول کر لے ورنہ برباد کر دیا جائے گا۔ جب سہیل یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد وطن واپس آتا ہے تو وہ امید و مایوسی اور زندگی و موت کی کشمکش میں گھر جاتا ہے۔ گاؤں والے جو ہمیشہ خطرات کے باوجود گاؤں سے وابستہ رہتے چلے آئے تھے ان کے لئے مشکل تھا کہ وہ گاؤں چھوڑ کر چلے جائیں۔ چنانچہ انھوں نے گاؤں نہ چھوڑنے کا عزم کر لیا۔ ان کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر وہ جنگ آزادی میں کامیاب نہ ہوئے تو بھی وہ کم از کم اپنی آنے والی نسلوں کے لئے بہادری، جوانمردی اور شجاعت و بہادری کا نمونہ ضرور مہیا کریں گے، جو ان کے لئے مشعل راہ ہوگا۔ لیکن سہیل سوچتا ہے کہ قدیم اور بوسیدہ ہتھیار، اوہام اور خرافات، تنزل اور انحطاط کے ذریعہ دشمن کا مقابلہ کس طرح ہو سکے گا۔ اس کی یہ سوچ اس کو اپنے سماج کے رسم و رواج سے انحراف پر مجبور کر دیتی ہے۔

حلیم برکات اپنے ناول میں سہیل کے علاوہ مزید تین اہم کردار پیش کرتے ہیں۔ "ناہدہ" جو شہید ابراہیم العامری کی بیٹی ہے۔ اس کا مذہب سہیل کے مذہب

سے مختلف ہے، اس کے باپ کا مجسمہ لوگوں نے دیر البحر کے چوراہے پر نصب کر رکھا ہے کیونکہ اس نے دشمنوں کے خلاف لڑکر جام شہادت پیا ہے ۔ "فرید" جو اپنی قوم کے تمام رسم و رواج کا شدت سے پابند ہے، اس کا مقصد بھی جنگ آزادی ہے ۔عبد الجلیل جو "دیر البحر" کے باشندوں سے جنگ آزادی کے نام پر پیسے جمع کرتا ہے اور بھاگ جاتا ہے ۔ "لمیار" جو سوسائٹی کے رسم و رواج کی منکر تھی کسی خاص سمجھ بوجھ کی وجہ سے نہیں بلکہ عیش و عشرت کے لیئے ۔ وہ فرید سے کہتی ہے "تم اپنے گاؤں کے رسم و رواج، اس کی تاریک گلیاں بلکہ مرے رات کے کپڑے بھی سنبھالو یہ رسم گرما کی راتوں میں تمہارے موہوم ملک میں پہننے کے کام آئیں گے، میں تمہارے موہوم ملک کو چھوڑ کر جا رہی ہوں۔"

حلیم برکات نے ان متضاد کرداروں کے درمیان محبت کا رابطہ قائم کرکے ان کو ذاتی افکار اور قومی ضرورت کے درمیان کشمکش میں جکڑ دیا ہے ۔ اور بتایا ہے کہ یہ کشمکش لاکھوں عرب نوجوان مرد و عورت کی کشمکش ہے ۔کیونکہ ان کا دشمن صرف خارجی ہی نہیں بلکہ داخلی بھی ہے ۔سہیل اپنی ماں سے کہتا ہے کہ اس کی قوم بیرونی دشمنوں کے مقابلہ میں ناکام اس لئے ہوئی کہ اس نے اپنے اندرونی دشمنوں کو نظر انداز کر دیا ہے ۔ سہیل فرید سے کہتا ہے کہ وہ کسی چیز کو اس لئے ماننے کے لئے تیار نہیں کہ اس کی قوم اس کو مانتی ہے ۔ وہ آنے والی نسلوں کو کسی تنگ گھاٹی میں بند کر دینا نہیں چاہتا ہے تاکہ وہ آزادی کا سانس لے سکیں ۔ نادیہ بھی اس کشمکش کے دوران اپنی ماں کے سکھائے ہوئے اخلاقیات اور سماج کے رسم و رواج سے بغاوت کر دیتی ہے اور سہیل سے تعلقات بڑھا کر اپنی عصمت تک اس کے حوالہ کر دیتی ہے ۔

حلیم برکات سہیل کو (جو ناول کا ہیرو ہے) آخر میں ایسے مرحلے میں لا کھڑا کر دیتے ہیں کہ جہاں وہ اپنی قوم کی عزت اور اپنے وطن کی لاج کو ہی اپنا ذاتی شرف ماننے لگتا ہے ۔ وہ دشمن کے ہاتھوں گرفتار ہو جاتا ہے ۔ اور مختلف اذیتوں اور تکالیف کے باوجود قومی جنگ آزادی سے متعلق کوئی بھی راز دشمن کو بتانے سے انکار کر دیتا ہے ۔جب دشمن سہیل کو اس کے گاؤں دیر البحر کا جلتا ہوا منظر دکھاتا ہے

اور اس کو دھمکی دیتا ہے کہ وہ بھی جل کر راکھ ہو جائے گا تو سہیل دشمن کو جواب دیتا ہے۔

"یہ راکھ زمین کو زرخیز بنا دے گی اور ہم اس کو جوتیں گے۔"

حلیم برکات نے انتہائی چابک دستی اور فنی مہارت سے کام لے کر ناول کے مختلف کرداروں کو ایک ہی وقت میں ایک ہی قسم کے بحران اور خطرات میں مبتلا کر کے ان کو مجبور کیا ہے کہ وہ حالات اور تقاضے کے مطابق بذات خود اپنا اپنا موقف اختیار کریں اور وطن و قوم کے لیے حسب ضرورت کام آئیں۔

غسان کنفانی نے اپنے ناول "دھوپ کی تپش میں لوگ" (رجال فی الشمس) میں فلسطینی المیہ کے دس سال بعد اس المیہ کو انسانی رنگ میں رنگ دیا ہے۔ اس ناول کے کردار ابوقیس، اسعد اور مروان ہیں جو عراق سے ہوتے ہوئے کویت پہونچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ابوقیس ایک لحیم شحیم آدمی کے سامنے کھڑا ہے، جو فلسطین سے باہر لوگوں کو بھیجنے کا کاروبار کرتا ہے۔ ابوقیس جانتا ہے کہ کویت گمشدہ فردوس نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے صرف ایک زندگی ہے اور بس، اگر وہ بھاگتے ہوئے مر بھی جائے گا تو کوئی افسوس کی بات نہ ہوگی۔ اس لئے وہ لحیم شحیم آدمی کو فرار کے عوض میں ۱۵ دینار دینے سے انکار کرتا ہے اور کسی دوسرے راستہ کی تلاش میں منہمک ہے۔ اردن سے بھاگا ہوا ایک نوجوان شخص اسعد بھی یہی چاہتا ہے کیونکہ اس کے پاس اس کے چچا کے دئے ہوئے چند دینار کے سوا کچھ نہیں ہے۔ مروان ۵ دینار سے زائد دے نہیں سکتا کیونکہ اس کے باپ نے جو اپنی دوسری بیوی کے ساتھ رہتا ہے ۱۰ دینار کے علاوہ ایک کوڑی بھی نہیں دی ہے۔ کنفانی کے ناول میں یہ تینوں کردار جلا وطن فلسطینی قوم کے نمائندہ کردار ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا الگ الگ المیہ ہے لیکن فلسطینی المیہ ان سب میں قدر مشترک ہے۔ وہ ابوالخزران نامی شخص سے ملتے ہیں جو ۱۰ دینار فی شخص کے عوض ان کو کویت تک پہونچا سکتا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ ان کو سرحدی چوکیوں میں پانی کے ٹینک کے اندر ۵، ۵ منٹ کے لئے رہنا ہوگا۔ ابوالخزران فلسطینی ٹریجیڈی کے دوران بم پھینکنے کی وجہ سے

اپنی قوت مردمی کھو چکا ہے۔ چنانچہ اس کا المیہ بھی ابوقیس، اسعد اور مروان کے المیے کی طرح ہے۔ ابوالخزران اپنی مردمی اور اپنا وطن کھو کر ۱۰ سال سے ذلت وحقارت کی زندگی گزار رہا ہے اور دس سال کی طویل مدت کے دوران وہ اس حقیر زندگی کا عادی ہوگیا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ ایک سرحدی چوکی میں ابوالخزران کو کوکب ناچنے والی کے ساتھ ایک سرحدی فوجی کی زبانی جنسی تعلقات کا ذکر مست کر دیتا ہے اور وہ پانی کے ٹینک کا دروازہ کھولنا بھول جاتا ہے۔ جب وہ کافی دیر کے بعد دروازہ کھول کر آواز دیتا ہے تو اس کو کوئی جواب نہیں ملتا۔ کیونکہ دھوپ کی تپش سے ابوقیس، اسعد اور مروان مر چکے ہوتے ہیں۔ ان کے اپنے اور ان کے خاندان کے سپنے، آرزوئیں، امیدیں اور مستقبل چور چور ہو جاتے ہیں۔ ان کرداروں کے ذریعے غسان کنفانی بتانا چاہتے ہیں کہ زندگی کس قدر لغو ہے، انسانی وجود کس قدر غیر منطقی ہے کہ ابوالخزران قوتِ مردانگی نہ ہونے کے باوجود جنسی تعریف میں مست ہو جاتا ہے اور اپنے ساتھیوں کی موت کا سبب بن جاتا ہے مگر وہ لاشوں کو پھینکتے وقت ان کی جیبوں سے ان کے دیناروں کو لینا نہیں بھولتا۔ وہ لاشوں سے چیخ چیخ کر کہتا ہے کہ انھوں نے ٹینک کی دیواروں کو نہیں کھٹکھٹایا۔ کیوں نہیں۔ کیوں؟

غسان کنفانی کے اس ناول کا خلاصہ اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ تینوں شہداء کے دلوں میں اجنبیت کا جو احساس تھا وہ عام انسانی احساس ہے۔ موت کا ٹینک ہمارا عالم غیر معقول ہے جس میں ہم بدمزہ منزل کے لئے لمبا اور دشوار سفر کرتے ہیں اور ابوالخزران کی چیخ کیوں؟ کیوں؟ بشریت کے ضمیر کی متواتر ملامت ہے۔ غسان کنفانی کے ناول کا یہ خلاصہ انسانیت کی بنیاد پر ہے لیکن قومی مفہوم کے مطابق خلاصہ یہ ہے کہ ناول نگار اپنے ناول میں بتانا چاہتا ہے کہ فلسطینی عوام کو جلا وطنی کے وقت سے موت کے سوا کوئی دوست نہیں ملا۔ کویت ابوقیس، اسعد اور مروان (جو فلسطینی قوم کے نمائندہ کردار ہیں) کی نظر میں نہ گمشدہ فردوس ہے اور نہ مستقبل بلکہ صرف ایک معمولی زندگی کا ٹھکانہ ہے کہ جہاں ابوقیس اپنے بچہ کی تعلیم کے لئے کچھ کر سکے۔ اسعد اپنی پسند کے

مطابق اپنی زندگی کو سنوار سکے اور مروان اپنے والدین کی مدد کر سکے باقی رہا حیم شخص اور ابوالخزران تو وہ عرب دنیا میں اس جماعت کی علامت ہیں کہ جس کا مقصد جائز اور ناجائز ہر طریقے سے دولت کمانا ہے۔

حلیم برکات اور غسان کنفانی کے ناولوں سے ہم یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ حلیم برکات کے نزدیک "چھ دن" کے بعد ساتویں دن کی امید ہے اور غسان کنفانی کے نزدیک اس کے ناول "دھوپ کی تپش میں لوگ" کے کرداروں کو موت کے ٹینک کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ ان کو زندگی کا نیا راستہ مل جائے گا۔

ڈرامائی شکل میں فلسطینی احتجاجی ادب

فلسطین میں ۱۹۶۷ء سے اب تک لگ بھگ ۱۲ ڈرامہ گروپ ملتے ہیں جو مختلف وطنی، سیاسی اور ثقافتی ڈرامے پیش کر چکے ہیں ان میں قطعہ زندگی، خزانہ، پانچواں ہاتھ، رسامین، الّو کے قلعہ کا راز، شیطان کی شکست، دھتکارا ہوا، زمین اور جہنم کی آگ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ذیل میں ہم جدید ترین ڈرامہ "تصریح زیارۃ" (زیارت کی اجازت) کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

اس ڈرامہ کی ابتدا میں اسٹیج پر ایک ۱۳ سالہ بچہ (خالد) اور ۱۰ سالہ بچی (ثمینہ) ظاہر ہوتے ہیں۔ دونوں بچے "عرب اور اسرائیل" کھیل کھیلتے ہیں اور فلسطینی قوم کی جنگ آزادی سے متعلق یہ ڈرامہ شروع ہو جاتا ہے۔

خالد کا باپ ابو محمد ہے جو کافی پڑھا لکھا ہے، عمر ۴۵ سال ہے اور کویت میں کام کرتا ہے۔ اس کی ماں ام محمد ہے۔ وہ معمولی پڑھی لکھی ہے، عمر ۴۰ سال ہے، خالد کا بڑا بھائی محمد اور اس کی بڑی بہن نہا ہیں جو ۱۸ اور ۱۹ سال کے ہیں اور یونیورسٹی میں تعلیم پاتے ہیں؛ دونوں فلسطینی انقلابیوں کے ساتھ ہیں۔ اس خاندان کے افراد شام کو اپنے گھر میں جمع ہیں۔ پہلے عام گھریلو باتیں ہوتی ہیں پھر سیاسی امور پر گفتگو ہونے لگتی ہے۔ ام محمد قسم کھا کر اپنے ہم وطنوں کی مدافعت کرتی ہے کہ انھوں نے اپنی زمین کا ایک

ٹکڑا بھی نہیں بیچا ہے۔ بلکہ کھوئی زمین کے ہر قطعہ کے نیچے ایک شہید مدفون ہے ہر خاندان کے افراد فلسطین کی زیارت کے لئے سفر کی تیاری میں لگ جاتے ہیں۔ جب سفر کے لئے روانہ ہونے لگتے ہیں تو ایک نوجوان محمد اور اس کے بھائی کے پاس آتا ہے اور ان کو کچھ کاغذات دیتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ وہ کاغذات کسی آیندہ جنگی کارروائی کے بارے میں ہیں۔ اس کے ساتھ ڈرامہ کا پہلا منظر ختم ہوجاتا ہے اور دوسرا منظر شروع ہوتا ہے۔ دوسرے منظر میں ہم ان کو ایک پل پر کسٹم آفس میں پاتے ہیں جہاں سفر کرنے والے خاندان طرح طرح کی تفتیش اور توہین آمیز کارروائی میں مبتلا ہیں اور اس طرح اسرائیلی سرحدی پولیس ثابت کرنا چاہتی ہے کہ اسرائیل اللہ کی پسندیدہ قوم ہے اور عرب قوم قتل و خون کی مستحق ہے کیونکہ وہ اللہ کی پسندیدہ قوم کو سمندر میں ڈھکیل دینا چاہتی ہے۔ اسرائیلی سرحدی پولیس حسین عوض نامی فلسطینی کو زدوکوب کرکے پل کے نیچے پھینک دیتی ہے لیکن وہ موت سے بچ جاتا ہے اور چیختے ہوئے کہتا ہے کہ فلسطین جانے کا راستہ پل نہیں ہے بلکہ کوئی اور ہے جس کو وہ پاگیا ہے ـــــ یعنی جنگ آزادی کا راستہ۔ اس طرح یہ منظر ختم ہوجاتا ہے۔ اور تیسرا منظر شروع ہوتا ہے۔ اس منظر میں اسٹیج پر ہم کو احمد یوسف کے والد المختار کے گھر کا صحن نظر آتا ہے۔ یہ گھر فلسطینی فدائیوں کی پناہ گاہ ہے۔ اس جانبازی کے کام میں المختار کی مدد اس کا بیٹا سامی کرتا ہے۔ ابو محمد اپنے باپ المختار کے ساتھ گھر میں بیٹھا ہوا ماضی کی یادیں دہراتا ہے۔ المختار اپنے بیٹے کو فلسطین میں جنگی کارروائیوں اور فلسطینیوں کے کارناموں کے بارے میں بتاتا ہے۔ ان کی اس گفتگو کے دوران باہر سے بندوق کی آواز سنائی دیتی ہے اور چند فلسطینی جانباز ایک مجروح جانباز کو لے کر گھر میں داخل ہوتے ہیں۔ زخمی کو چھپا دیا جاتا ہے۔ پھر اسرائیلی پولیس گھر میں آتی ہے۔ تلاشی کے دوران المختار اور سامی کو زدوکوب کرتی ہے۔ کسی کو نہ پاکر واپس جاتی ہے۔ لیکن کچھ دیر بعد پھر واپس آتی ہے اور المختار کو تخریب کاری کے الزام میں گرفتار کرکے لے جاتی ہے۔ تھوڑی دیر بعد المختار گھر لوٹ آتا ہے۔ اور ابو محمد کو اس کے بیٹے محمد کی شہادت کی خبر سناتا ہے اور ابو محمد، محمد کے سوا خاندان کے دوسرے افراد کے ساتھ کویت کے لئے روانہ ہوجاتا ہے

محمد مرتے وقت اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے کہ اس کے بعد جانباز ہر جگہ اور ہر طرف سے آتے رہیں گے ۔ اور یہ کہ وہ اپنی محبوبہ فاطمہ سے ملے بغیر دنیا سے رخصت ہو رہا ہے، ان کے ساتھی فاطمہ کو بتائیں کہ وہ اپنے اور فاطمہ کے وطن پر قربان ہو گیا ہے اور یہی فاطمہ سے ہونے والی شادی کا مہر ہے ۔ فاطمہ محمد کے پاس آتی ہے اور محمود درویش کے حسب ذیل اشعار پڑھنے لگتی ہے :

"یہ مری آواز ہے جو مرے کھیت سے آتی ہے

مرے کھیت ، اس پر پڑتی ہوئی دھوپ اور مری قوم کی مصیبت سے آتی ہے

مری درد بھری آواز آزاد ہو گئی ۔ مری مشتاق روح آزاد ہو گئی ۔"

فاطمہ سے مراد فلسطین کی محبوب سرزمین ہے ۔ محمد جس فاطمہ کو دیکھنے آیا اور جس کے پاس لوٹ آنے کے سپنے دیکھتا رہا اس نے اسی پر جان دے دی ۔ اس ڈرامہ کے آخر میں نوجوانان فلسطین فلسطینی جھنڈے اور شہداء کی تصویریں اٹھائے ہوئے نکل پڑتے ہیں اور یہ منظر فلسطینیوں کی جانبازی ، ان کے المیہ ، ان کی شہادتوں اور ان کے احساسات کی ایسی درد بھری تصویر ہے جو شاہدین کو رونے پر مجبور کر دیتی ہے ۔

(ختم شد)

محمد عرفان

تاریخ نگاری اور اس کی مشکلات

فن تاریخ جس قدر قدیم ہے اسی قدر اس کی تعریفات اور حدود بھی مختلف ادوار میں مختلف رہی ہیں۔ تعریف کا ایسا کوئی بھی اختلاف بذاتِ خود اپنے عہد اور ماحول کی عکاسی کرتا ہے۔ علاوہ ازیں طرز تاریخ نگاری بھی اپنے دور کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ مثلاً کسی زمانے میں یہ صرف رزمیہ صورت میں نظر آئے تو فوراً اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ متعلقہ دور جنگی فتوحات کا زمانہ تھا اور ترقی کا معیار اور انحصار جنگی فتوحات پر ہی تھا۔ اسی طرح اگر کسی دور میں صرف بزمیہ تاریخ نظر آئے تو معلوم ہوگا یہ دور کافی حد تک جنگوں سے محفوظ ہوگا اور خوشحالی وامن کا دور ہوگا۔ اسی طرح زبان وبیان کے کسی خاص انداز سے اس دور کی علمی ترقی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس بات کا بھی امکان ہے کہ کوئی شخص یا مورخ اپنے اس دور سے وابستہ مخصوص تاریخی اصول ونظریات سے اتفاق نہ رکھتا ہو مگر ایسی مثالیں مستثنیات میں شمار کی جاتی ہیں چنانچہ جب یونان میں فلسفہ اور حکمت کا دور شروع ہوا تو تاریخ کا مقصد محض گزشتہ واقعات کو جمع کردینا نہیں رہا بلکہ اس دور کے مورخین نے ہر واقعہ قلمبند کرنے کے علاوہ اس کی صداقت کی تصدیق کرنا اور اس کے پس پشت کارفرما عوامل کی تحقیق کرنا ضروری سمجھا۔ اس کی بہترین اور اولین مثال کے طور پر ہیروڈوٹس کو پیش کیا جاسکتا ہے جس کے مطابق تاریخ دراصل تلاشِ اسباب کا نام تھا اسی طرح پولی بی اس (POLYBIUS) کے نزدیک تاریخ کا مقصد یہ تھا کہ اس کے

محمد عرفان، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۲۵

ذریعہ افراد اپنے نفس کی اصلاح کر سکیں۔ علاوہ ازیں اس کے نزدیک تاریخ نویسی کے لیے ایک بڑی شرط مورخ کا صاحبِ عمل ہونا بھی تھا۔ اس کے علاوہ متعدد دیگر ماہرین نے بھی تاریخ کا مقصد اصلاحِ نفس قرار دیا۔ مشہور مورخ ابن خلدون کا شمار بھی اسی زمرہ میں ہوتا ہے۔ سیسرو (CICERO) کے نزدیک رومیوں کی تحریر کردہ تاریخیں شاہد وقت ہونے کے علاوہ معلمِ زندگی بھی ہیں اور اس مقصد کے لیے وہ تاریخ نویسی میں دروغ گوئی کی بھی اجازت دے دیتا ہے لیکن بعد کے بیشتر مورخین نے دروغ گوئی سے کام لینے کے باوجود زبان سے کبھی اس کی تائید نہ کی۔ اسی طرح نشاۃ ثانیہ کے دوران جب ہر چیز کی صحت کا معیار عقلِ انسانی کو قرار دیا گیا اور سائنس کا زور ہوا تو علمِ تاریخ کو بھی ایک طرح کی برق سائنس قرار دیا گیا اور تسلیم کیا جانے لگا کہ علمِ منطق کی اصطلاح میں "صغریٰ" و "کبریٰ" ملا کر جس طرح کسی کلیہ تک پہنچا جا سکتا ہے اسی طرح تاریخ میں بھی ہو سکتا ہے جس طرح سائنسدان اپنی تجربہ گاہ میں مختلف تجربات کر کے کسی خاص نتیجہ پر پہنچتا ہے اسی طرح مورخ بھی مختلف واقعات اور اسباب کا ذہنی تجربہ گاہ میں تجزیہ کرنے کے بعد کوئی بھی کلیہ قائم کر سکتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ سائنسدان اپنے تجربہ کو عملی اور مادی طور پر کرتا ہے اور اس عمل کو بار بار دہرا سکتا ہے مگر مورخ ایسا کرنے سے قاصر ہے۔ بعض ماہرین نے اس نظریہ کے خلاف یہ دلیل پیش کی ہے کہ قطع نظر اس دشواری کے کہ مورخ اپنے تجربہ کو ظاہری اور مادی شکل میں نہیں دہرا سکتا خود تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ تاریخ میں ایک ہی جیسے اسباب کی بنا پر ایک جیسے نتائج کا پیدا ہونا ضروری نہیں۔ اس کے علاوہ سائنس کے برخلاف جس کے اصولوں کا زمانہ حال و استقبال دونوں پر یکساں اطلاق ہوتا ہے۔ تاریخ مستقبل کے متعلق کسی قسم کی پیشگوئی نہیں کر سکتی۔ دوسری طرف تاریخ کو سائنس سے تعبیر کرنے والوں خصوصاً ویکو (۱۷۴۴ء — ۱۶۶۸ء) کا کہنا تھا کہ جس طرح دو اور دو ہمیشہ چار تھے چار ہیں اور چار ہی رہیں گے، ٹھیک اسی طرح کا کلیہ تاریخ میں بھی قائم کیا جا سکتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ ان کے نتائج ایک ہی طرح کے ہونے کے باوجود ماحول اور افراد کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ ایک کلیہ ہے کہ حکومت کی جانب سے جب کبھی بھی عوام کا استحصال بڑھے گا تو نتیجہ بغاوت کی شکل میں سامنے

آئے گا۔ اب یہ بغاوت کرنے والوں کے اپنے حالات اور حکومت کے استحکام اور مضبوطی پر مبنی ہے کہ ایسی بغاوت کامیاب ہو کر انقلاب میں تبدیل ہوتی ہے یا ناکام ہو کر محض بغاوت ہی رہتی ہے۔ بہرحال یہ ضروری ہے کہ جب کبھی بھی ایسے اسباب جمع ہوں گے جن سے عوام کا استحصال ہوتا ہو تو بغاوت کا ہونا یقینی ہے خواہ جلد یا بدیر۔

اس کے بعد جب انیسویں صدی میں استعماریت اور اس کے ردعمل میں لبرل ازم کا زور ہوا تو تاریخ کی ایک بار پھر نئی توضیح پیش کی گئی اور اس موقف پر زور دیا جانے لگا کہ تاریخ یہی ہے کہ تمام واقعات اور حقائق ترتیب دے کر صرف بیان کر دئے جائیں۔ چنانچہ اس دور کے نمایندہ جرمن ماہر فن تاریخ لیوپولڈ رانکے نے انیسویں صدی کے تیسرے دہے میں مورخ کی ذمہ داری یہ بتائی تھی کہ

"SIMPLY TO SHOW HOW IT REALLY WAS."

(واقعات کو ہو بہو قاری کے سامنے بیان کر دے)

تقریباً یہی بات اس سے کافی پہلے فرانسس بیکن (۱۶۲۶ــــ ۱۵۶۱ء) نے بھی کہی تھی، جس کے مطابق "مورخ کا اصل کام یہ ہے کہ وہ صرف واقعات تحریر کر دے اور ان واقعات کے ساتھ مشورہ بھی دیدے لیکن ان پر تبصرہ کرنا اور ان سے نتائج اخذ کرنا لوگوں کی قابلیت پر چھوڑ دے تاکہ لوگ آزادانہ طور پر خود فیصلہ کر سکیں۔ مگر بیکن کے خیالات اس قدر مقبول نہ ہو پائے تھے جتنے کہ رانکے کے جس کی بڑی وجہ زمانے کے مزاج سے ہم آہنگی تھی۔

رانکے کے اس نقطۂ نگاہ نے ایک عرصہ تک فن تاریخ کے ماہرین کو اپنے زیر اثر رکھا حتیٰ کہ آج بھی یہ مسئلہ زیر بحث ہے۔ بہرحال اس دور کے مورخین خصوصاً برطانوی مورخین نے رانکے کے ان الفاظ کا مطلب یہ لیا کہ تاریخ میں داخلیت (SUBJECTIVITY) اور معروضیت (OBJECTIVITY) دو الگ الگ چیزیں ہیں لہٰذا ان دونوں کو یکجا کرنا مناسب نہیں ہے۔ مورخ کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ تمام واقعات کو ہو بہو قاری کے روبرو بیان کر دے اور اپنی جانب سے

کسی قسم کا نتیجہ پیش نہ کرے اور اس پر کسی قسم کے نظریہ کو نہ لادے۔ اس اصول کے پس پشت لبرل ازم کی کوششیں کارفرما نظر آتی ہیں۔

نظری طور پر تو یہ اصول بہت جاذب توجہ معلوم ہوتا ہے، مگر کیا عملاً بھی ایسا ہونا ممکن ہے؟ یہ بات مشکوک ہے جیسا کہ ای۔ایچ کار بجا طور پر بیان کرتا ہے کہ غیر جانبداری کے ساتھ واقعات کو ہو بہو نقل کر دینا غالباً ممکن نہیں اور اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے پوری دیانتداری اور غیر جانبداری سے تمام حقائق قاری کے سامنے پیش کر دیئے ہیں تو یہ درست نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اول تو کوئی مورخ یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ جو کچھ بھی پیش کر رہا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہے اور حقیقت کیا ہے اس کو جاننے کے لیے یا اس سے قریب تر ہونے کے لیے متعلقہ معلومات، معلومات کے ذرائع اور ماخذوں کا تنقیدی تجزیہ ضروری معلوم ہوتا ہے اور یہ تجزیہ کسی خاص نقطۂ نگاہ سے متاثر نہ ہو، یہ ممکن نہیں۔ علاوہ ازیں تاریخی معلومات و مواد ہم تک مختلف ذہنوں سے گزرنے کے طویل عمل کے بعد پہنچتے ہیں جس کے بعد ان کے اصلی ہونے میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو بعض اوقات دو عینی مشاہد ایک ہی واقعہ کو دو مختلف انداز سے اس طرح پیش کرتے ہیں کہ دونوں کے بیانات سے جو تصویر سامنے آتی ہے وہ ایک دوسرے کی ضد ہوتی ہے۔ اس کی بہترین مثال کے طور پر ابو الفضل کی کتاب اکبر نامہ اور عبد القادر بدایونی کی منتخب التواریخ کو پیش کیا جا سکتا ہے کہ اگرچہ دونوں ایک ہی شخص کے حالات تحریر کرتے ہیں مگر دونوں کا مقصد مختلف ہے۔ ایک اکبر کے غلط اقدامات کو بھی اس طرح پیش کرتا ہے کہ اس میں خوبیوں کے علاوہ کچھ نظر نہیں آتا جبکہ دوسرا اس کے صحیح قدم کو بھی غلط ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا بعد کے تاریخ نویس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ دونوں کے بیانات کو بے چون و چرا تسلیم کر لے جو ایک دوسرے کے متضاد ہیں، بصورت دیگر وہ ان میں سے کسی ایک کی فراہم کردہ معلومات کو رد کرے گا اور دوسرے کو تسلیم کرے گا اور ایسا کرنے کے پیچھے اس کا ذاتی نظریہ کارفرما ہوگا، اور جہاں مورخ کا ذاتی نظریہ درمیان میں آیا وہیں تاریخ کی غیر جانبداری متاثر ہو گئی۔

اس کے علاوہ متنوع اور متعدد حقائق میں سے مورخ لازمی طور پر کچھ منتخب کر کے بیان کرے گا۔ انتخاب کا یہ عمل بھی تاریخ کو جانبدارانہ رنگ دے دیتا ہے، حتیٰ کہ جس وقت مورخ کسی مخصوص میدان کو اپنی تاریخ نویسی کے لیے منتخب کرتا ہے تو وہ ایسا اپنے مذاق کے مطابق کرتا ہے نہ کہ قاری کے مذاق کے مطابق۔ یہی وجہ ہے کہ غیر جانبدار تاریخ عملاً ممکن نہیں اور کہیں نہ کہیں مورخ کا ذاتی نظریہ اور مفاد ضرور ملوث نظر آتا ہے۔ یہ نظریہ فردِ واحد کا بھی ہو سکتا ہے اور کسی خاص مکتب فکر کا نمائندہ بھی ہو سکتا ہے۔ اسی احساس کے پیش نظر بہت سے مورخین نے غیر جانبداری کی مختلف تشریحات کیں اور اس طرح اس میں جو لچک پیدا ہوئی اس سے اس دور کے استعماریت پسندوں نے کافی فائدہ اٹھایا جس کی نمایاں مثال ایلیٹ اور ڈاؤسن کی مرتب کردہ وہ تاریخ ہند ہے جو معاصر تاریخوں کے تراجم پر مبنی ہے۔ اس میں مترجمین اور مرتبین نے بظاہر غیر جانبداری کے اصول پر عمل کرتے ہوئے صرف ہم عصر مورخین کے بیانات پیش کر دیئے ہیں اور ان پر اپنی جانب سے کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے، لیکن درحقیقت انھوں نے وہی مخصوص حصے ترجمہ کر کے پیش کیے ہیں جو بظاہر گرفت میں نہ آتے ہوئے ان کے مخصوص مکتب فکر، یعنی استعماریت کے فروغ میں معاون ہوں۔

غالباً اسی دشواری کے پیش نظر جو تاریخ کو محض تاریخ نہیں رہنے دیتی، ۱۸۹۶ء میں لارڈ ایکٹن نے کہا تھا کہ "حقیقی تاریخ تک موجودہ دور میں ہماری رسائی ممکن نہیں البتہ روایتی تاریخ ہم ضرور مہیا کر سکتے ہیں"۔ اسی بات کو کچھ عرصہ بعد ایک اور مورخ سر جارج کلارک نے دوسرے انداز میں یوں کہا تھا کہ "ایک دن ایسا ضرور آئے گا جب ہم بنیادی یا حقیقی تاریخ تک پہنچ سکیں گے"۔ کچھ مورخ تشکیک کے اصول کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے یا کم از کم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ چونکہ ہر تاریخی نتیجہ کے اخذ کرنے میں مختلف افراد کی رائیں شامل ہوتی ہیں لہٰذا تاریخ میں معروضی صداقت نہیں ہو سکتی اور ہر دور کے تاریخی نظریے کو بعد کا مورخ غلط ثابت کر دے گا۔

محمد اکرام خاں

نظم وضبط (ڈسپلن)

نظم وضبط کا مفہوم سمجھنے کے لئے آپ کو خود اپنے سے یہ سوال دریافت کرنا چاہیے کہ آپ اپنی نجی اور کاروباری زندگی میں قاعدے اور قانون کے کس حد تک پابند رہتے ہیں۔ کیا آپ اپنے والدین کا کہنا نہیں مانتے ہیں؟ کیا آپ اپنے متعلقہ افسر کی حکم عدولی کرتے ہیں؟ کیا آپ کسی قسم کی چوری کرتے ہیں؟ ظاہر ہے آپ کا جواب نفی میں ہوگا۔ لیکن یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ ایسا کیوں نہیں کرتے؟ آپ کہنا مانتے ہیں کیوں کہ آپ کو بچپن ہی سے والدین اور بڑوں کا کہنا ماننے کی تعلیم دی گئی ہے۔ آپ چوری نہیں کرتے ہیں اس لیے کہ آپ کو چوری کی بری عادت کے خلاف روکا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ بغیر اجازت کسی کی کوئی چیز نہیں لینی چاہیئے۔ آپ کو بتایا گیا ہے کہ چوری کرنے والوں کو پولیس گرفتار کر لیتی ہے۔ ہاں تو بات یہ ہوئی کہ آپ والدین اور پولیس سے ڈرتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ طبعاً حکم عدولی اور چوری کو برا سمجھتے ہوں یا یہ سمجھ گئے ہوں کہ اصول اور قاعدے قانون عوام کی بھلائی کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ ان کی پابندی سے سب کا بھلا ہوتا ہے۔ دوسروں کی چیزوں کی حفاظت کرنے سے اپنی چیزیں محفوظ رہتی ہیں۔ دوسروں کی عزت کرنے سے اپنی عزت ہوتی ہے۔ بس اسی سمجھ اور عادت کو خود اختیاری ضبط کہتے ہیں۔ جو لوگ دوسروں کے ڈر اور خوف سے حکم مانتے یا پولیس کے ڈر سے چوری نہیں کرتے

ڈاکٹر محمد اکرام خاں ، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ہیں وہ غیر اختیاری ضبط کے تحت باضابطہ اور اصولی زندگی بسر کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ہمارے یہاں کیا بلکہ ہر جمہوری سماج اور جمہوری ملک میں خود اختیاری ضبط کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی قسم کا ضبط ہم اپنے بچوں اور طلبا کو سکھانا چاہتے ہیں۔

خود اختیاری ضبط کوئی فطری چیز نہیں ہے۔ اس کو سیکھنے اور سکھانے کے لئے والدین کی مسلسل تربیت اور باضابطہ تعلیم کی ضرورت ہوتی ہے۔ بحیثیت معلم ہمارا کام یہ نہیں ہوتا ہے کہ ہم بچوں کو ڈرا دھمکا کر انھیں اپنا تابعدار بنائیں بلکہ ہمارا فرض ہے کہ انھیں شروع ہی سے محبت اور پیار کے ذریعہ قاعدے قانون کی پابندی کرنا سکھائیں۔ مثلاً بچہ کو مقررہ وقت پر دودھ پلایا جائے۔ مقررہ وقت پر سلایا اور جگایا جائے۔ اسی طرح مقررہ وقت اور مقررہ جگہ پر ضروریات سے فارغ کرایا جائے۔ اس طرح بچوں کو شروع ہی سے جذبات اور خواہشات پر قابو پانے کی عادت ہوگی۔ بظاہر یہ کام مشکل ہوتا ہے لیکن کرنے کا ہے۔ بچوں کو یہ سکھانا مقصود ہوتا ہے کہ وہ زندگی کو باقاعدگی کے ساتھ گزارنا سیکھیں۔ سماجی اچھائیوں اور اعلیٰ اقدار کا احترام کریں اور ان اچھائیوں اور اقدار کو زندگی میں استعمال کرسکیں۔ اس طرح تربیت پانے کے بعد وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو سکون اور اطمینان سے بسر کرسکیں گے۔

پیدائش کے فوراً بعد بچے کے سامنے بظاہر کوئی مسئلہ نہیں ہوتا ہے۔ وہ بالکل فرشتہ صفت ہوتا ہے۔ وہ اپنی زندگی کا سفر بالکل معصوم اور بے زبان ہوکر شروع کرتا ہے۔ بچہ کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ ہمارے نقطۂ نظر سے ضبط کا مسئلہ بچہ کی پیدائش کے وقت ہی سے شروع ہوجاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم اسے محسوس نہیں کرتے ہیں۔ پیدائش کے فوراً بعد ہی بچہ کے بہت سے مطالبات ہوتے ہیں اور ان کا تعلق براہ راست ان کی ذات سے ہوتا ہے۔ پیدائش کے چند ماہ بعد اسے اپنے ان مطالبات پر قابو پانا آجاتا ہے۔ مثلاً اسے یہ سکھایا جاتا ہے کہ صرف مقررہ اوقات پر دودھ مل سکے گا۔ سمجھ دار والدین جانتے ہیں کہ تندرست بچہ کو عام طور سے کتنے کتنے وقفہ کے بعد بھوک لگتی ہے۔ وہ اسی حساب سے دودھ کے اوقات مقرر کرتے ہیں۔ اسی

طرح بچہ کو خود بخود مقررہ وقت پر بھوک لگنے اور دودھ کا مطالبہ کرنے کی عادت ہو جاتی ہے ۔ اسی طرح اسے وقت پر سونے اور جاگنے کی عادت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح دھیرے دھیرے بچہ کو پیشاب پائخانہ پر قابو پانے اور مقررہ جگہ اور وقت پر ضروریات سے فارغ ہونے کی عادت ڈالی جاتی ہے ۔ اس سلسلہ میں سمجھ دار والدین اپنے بچوں پر کسی قسم کی سختی ، بے جا پیار یا کسی قسم کے خوف ، ڈر ، سزا اور انعام کا استعمال نہیں کرتے ہیں ۔ وہ مناسب محبت ، جائز پیار اور مکمل تحفظ کے ذریعہ اپنے بچوں کو رفتہ رفتہ یہ سمجھا دیتے ہیں کہ ان کے بعض کاموں کو پسند کیا جاتا ہے اور بعض کاموں کو ناپسند۔ یا یہ کہ بچہ کی خوشی کے ساتھ والدین بھی خوش ہوتے ہیں لیکن ہر موقع پر نہیں ۔ مثلاً جب بچہ اپنا پورا کھانا کھا لیتا ہے تو بچہ اور والدین دونوں خوش ہوتے ہیں اور جب بچہ جوش میں آکر کھانا بستر پر گرا دیتا ہے تو وہ اس سے خوش ہوتا ہے لیکن والدین خوش نہیں ہوتے ہیں ۔

اٹھارہ مہینے کی عمر تک آپ کا بچہ بہت سی عادتیں خود بخود سیکھ لیتا ہے اور آپ اسے ضبط کے متعلق بہت کچھ فطری طور پر سکھا دیتے ہیں ۔ لیکن اب وہ قدرے باشعور ہو گیا ہے ۔ اپنے پیروں پر کھڑے ہونے ، اپنے پیروں سے چلنے اور باہر نکلنے کے قابل ہو گیا ہے ۔ وہ اپنی بات کو کہنے کے قابل بھی ہو گیا ہے اس لئے اب وہ پہلے کی طرح آپ کی نگرانی میں خوش نہیں رہ سکتا ہے ۔ پہلے وہ مجبور تھا اب آزاد ہے ۔ آپ چاہتے ہیں کہ وہ حسب سابق آپ کی نگرانی میں رہے اور آپ کی مرضی کے مطابق کام کرے ۔ بس یہیں سے ضبط کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے ۔ لیکن اگر یہ یاد رکھا جائے کہ شیر خوارگی کے زمانہ میں ہم نے اپنے بچہ کو جو محبت اور شفقت دی ہے اور جس توجہ اور پیار سے رکھا ہے اس کی اب بھی ضرورت ہے تو آپ کا بچہ اب بھی آپ کی مرضی اور خوشی کا خیال رکھے گا اور اسے اپنی زندگی میں ضبط قائم رکھنے اور سیکھنے میں مدد ملے گی ۔ مثلاً آپ نہیں چاہتے ہیں کہ آپ کا بچہ ناشتہ کے وقت آپ کا تازہ اخبار پھاڑ ڈالے یا وہ آپ کے ڈرائنگ روم کی صاف ستھری

دیواروں پر رنگ کے دھبے ڈالے ۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آپ اُس معصوم بچہ کو یہ بات کس طرح سمجھائیں گے کہ اخبار کو پھاڑنا نہیں چاہیئے یا کمرہ کی دیواروں کو گندہ نہیں کرنا چاہیئے ۔ ہوسکتا ہے کہ آپ بچہ کے ہاتھوں میں پرانا اخبار دیدیں اور اسے اخبار پھاڑنے کی اجازت دے کر نئے اخبار کو ایسی جگہ رکھ دیں جہاں بچہ کا ہاتھ نہ پہونچ سکے ۔ بچہ کو ضبط سکھانے کے لیئے یہ طریقہ اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس طریقہ سے آپ اپنا تازہ اخبار تو محفوظ رکھ سکیں گے لیکن بچہ کو نظم وضبط کی تعلیم نہیں دے سکتے ہیں ۔ جب آپ اخبار چھپاتے ہیں تو وہ دھیرے دھیرے یہ ضرور سمجھ جاتا ہے کہ اُس اخبار کو لینے کی اجازت نہیں ہے ۔ لیکن جیسے جیسے آپ اور آپ کا بچہ اس طریقہ کار سے واقف ہوجاتے ہیں تو دونوں کے لیئے ایک نیا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ آپ اپنے بچہ سے جس چیز کو بچانا چاہتے ہیں وہ چیز اس کے لیئے دلچسپ بن جاتی ہے اور وہ اس کو حاصل کرنے کا خواہش مند ہوجاتا ہے ۔ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ ایک صاحب نے گھر کے لیئے کھانے کی ایک نہایت خوب صورت میز خریدی ۔ گھر میں خیر سے دوسال کی عمر کا ایک بچہ تھا ۔ چند روز قبل بچہ کو رنگین پنسلوں کا ایک ڈبہ لاکر دیا گیا تھا ۔ جیسے ہی بچہ میز پر بیٹھا اس نے میز پر پنسل چلانا شروع کی ۔ والد صاحب قبلہ نے جیسے ہی بچہ کو میز پر پنسل سے کھیلتے دیکھا تو ایک سفید کاغذ لاکر میز پر بچھا دیا اور بچہ سے کہا "بیٹا! تم میز کی بجائے اس کاغذ پر لائنیں بناکر کھیلو" یہ کہکر باہر چلے گئے ۔ تھوڑی دیر بعد جب واپس آئے تو دیکھا کہ کاغذ ٹکڑے ٹکڑے کرکے نیچے پھینک دیا گیا ہے اور کھانے کے کمرہ کی دیوار پر پنسلوں سے لائنیں بنی ہوئی ہیں ۔

اگر آپ ضبط کے معنی فرماں برداری سمجھتے ہیں تو اس قسم کا تضاد یا اختلاف لازمی امر ہے اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ آپ کا طریق کار غلط ہے یا آپ کے تعلقات بچہ کے ساتھ خراب ہیں ۔ نافرمانی کرنا یا مرضی کے خلاف کام کرنا بچہ کی فطرت میں داخل ہوتا ہے ۔ ہمیں صبر سے کام لینا چاہیئے ۔ اس کے بچکانہ مزاج، خودپسندی، ناسمجھی اور ضدی پن کا یہ تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ آپ کے نظریہ کے مطابق قواعد کی پابندی، آپ

کے حکم کی تعمیل اور آپ کی پسند کے کاموں کو کرنے سے انکار کرے لیکن آپ کے صبر اور آپ کی محبت کو دیکھ کر وہ دھیرے دھیرے آپ کی مرضی کے مطابق کام کرنے پر آمادہ ہوجاتا ہے۔ وہ اچھا بننا چاہتا ہے وہ اس وقت بہت زیادہ خوش ہوتا ہے جب اس کے کاموں کی عام طور سے تعریف کی جاتی ہے۔ وہ اپنی فطرت کے تقاضوں کو پورا کرکے خوش ہوتا ہے وہ اپنی دنیا کی چیزوں کو اپنی نظر سے دیکھتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔ وہ فطرتاً آزاد ہوتا ہے اس لئے آزادی سے کھیلنا پسند کرتا ہے۔

بعض اوقات بچہ ارادتاً ایسے کام کرتا ہے جو آپ کو پسند نہیں ہوتے ہیں۔ ایسے کاموں سے اس کی خودی کو تسکین، دل کو اطمینان اور مسرت حاصل ہوتی ہے۔ اگر آپ اپنے معیار کے مطابق اس کو چلانا چاہیں گے تو عجب نہیں کہ وہ آپ سے دور بھاگنے لگے اور رفتہ رفتہ آپ سے نفرت کرنا شروع کردے۔ اسے اظہارِ ذات کے لئے کچھ نہ کچھ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اگر بچہ کو یہ یقین ہوجائے کہ والدین اس سے نفرت کرتے ہیں یا اسے ناپسند کرتے ہیں تو وہ طرح طرح کی شرارتیں کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ بچہ کو ہر حالت میں اور ہر موقع پر ہم سے محبت، توجہ اور تعریف کی امید رہتی ہے۔ جب والدین بچوں کی لاپرواہی اور بے قاعدگی پر اعتراض کرتے ہیں تو وہ اسے پسند نہیں کرتے بلکہ پریشان ہوکر یا خفا ہوکر والدین کے لئے مسائل پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ والدین کے لئے ضروری ہے کہ وہ محبت، پیار اور رہنمائی کے ذریعہ بچہ کا دل موہ لینے کی کوشش کریں۔ تن درست بچہ فطرتاً شرارت پسند ہوتا ہے، وہ مسلسل حرکت کرنے اور کھیلنے کودنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اس کی بے چین اور چنچل طبیعت اسے بے قاعدہ کام کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ ہمیں بچوں کی شرارتوں اور حرکتوں کو دیکھ کر مایوس نہیں ہونا چاہیئے بلکہ ان کی طبیعت میں جو کشمکش رہتی ہے اُسے دور کرنے کی کوشش کرنے کی ضرورت ہے۔ آپ کی ہمدردانہ کوشش اور مسلسل محبت سے یہ کشمکش دور ہوسکتی ہے اور بچہ کی طبیعت میں ٹھہراؤ اور سکون پیدا ہوسکتا ہے۔

(بقیہ صفحہ ۱۲ پر)

اختر الواسع

ایک برِصغیر، تین ملک
اشتراک و تعاون کی بنیادیں

ایک برصغیر میں تین ملکوں کا وجود اور ان میں اشتراک و تعاون کی بنیادوں کی تلاش برصغیر کی نئی نسل سے تعلق رکھنے والے ایک ایسے شخص کی کوشش ہے جس کا اگرچہ ۱۴ اور ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کے واقعات اور تاریخی عمل سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ پھر بھی وہ ان کی تلخ اور افسوسناک یادوں کا وارث ہے اور وقتاً فوقتاً اس کی نسل سے ماضی کا کفارہ ادا کئے جانے کا بعض حلقوں کی جانب سے غیر ضروری اور مضحکہ خیز مطالبہ کیا جاتا ہے۔ جبکہ وہ برصغیر کی تقسیم کے بعد اس دنیا میں آیا اور ظاہر ہے کہ اس معاملہ سے اس کا کوئی سروکار نہ تھا۔ اس لئے اب وہ شعور کی آنکھ کھولنے کے بعد وہ "محوِ غم دوش" رہنے کے بجائے "فکر فردا" کے لئے سنجیدگی اور حقیقت پسندی کے ساتھ معروضی انداز نظر اختیار کرنا چاہتا ہے

۱۹۴۷ء سے پہلے تقسیم کا مطالبہ یقیناً ایک داخلی معاملہ تھا، ۱۹۷۱ء میں مشرقی پاکستان کے عوام کی اکثریت کا علیحدہ ہونا بھی اسی ضمن میں آسکتا ہے۔ لیکن اب ہندستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے آپسی تعلقات ایک بین الاقوامی معاملہ ہیں۔ تاریخی، سیاسی اور جغرافیائی حیثیتوں سے یہ تینوں ملک الگ الگ، جداگانہ، آزاد اور خود مختار مملکتیں ہیں۔ ایک جغرافیائی وحدت میں سیاسی وحدت کا پایا جانا قطعاً ضروری نہیں ہے۔ لسانی، تہذیبی،

جناب اختر الواسع صاحب، لکچرر شعبہ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۲۵

ثقافتی اور مذہبی یکسانیت کے باوجود بھی سیاسی اکائی ہونا لازم نہیں۔ ورنہ امریکہ اور کینیڈا شمالی امریکہ کے براعظم میں، مشرقی اور مغربی جرمنی یوروپ کے براعظم میں اور شمالی وجنوبی کوریا خود براعظم ایشیا میں الگ الگ ملکوں کی صورت میں کیوں کر پھلتے پھولتے اور باقی رہتے۔

اس حقیقت کا اظہار اس لئے کیا گیا کہ اگر تینوں ملکوں میں اس بات کو مان لیا جائے تو برصغیر کے مذکورہ بالا تینوں ملکوں میں خیر سگالی کی وہ فضا پیدا ہوسکتی ہے جو اشتراک وتعاون کی باہمی منصوبہ بندی کے لئے بنیادی ضرورت ہے۔ پچھلے برسوں میں ہوا یہ ہے کہ ثقافتی حقائق کو سیاسی محرکات کا نعم البدل بنانے کی کوششیں کی گئیں جو کہ بڑی حد تک ناکام ہوئیں کیوں کہ سیاسی معاملات کو ٹھیک کئے بغیر صرف ثقافتی پہلوؤں کی یکسانیت مقصد کے حصول میں معاون نہیں ہوسکتی اور اس کا تجربہ ہم گذشتہ برسوں میں بخوبی کر چکے ہیں۔ ہم سب لتا منگیشکر، نورجہاں اور رونا لیلیٰ کے فن کے دلدادہ ہوسکتے ہیں اور ہیں، ٹیگور، اقبال، نذرالاسلام، غالب، فیض، فراق، بھلّے شاہ اور امرتا پریتم کے قدردان اور عاشق ہیں، ستیش گجرال اور صادقین کے آرٹ سے ہمیں پیار بھی ہے۔ ہیر رانجھا، سسی پنوں، لیلیٰ مجنوں اور بنگالی لوک کتھائیں ہمیں بہت پسند بھی ہیں، سر سی۔ وی۔ رمن اور ڈاکٹر عبدالسلام پہ ہمیں فخر بھی ہے، ظہیر عباس، عمران، کپل دیو، گواسکر، گوونڈا اور صلاح الدین ہمارے دلوں کی دھڑکن بھی ہیں، تاج محل کے حسن قطب مینار کی بلندی، شاہی قلعوں کی پختگی، شاہی مسجد لاہور، شاہجہانی مسجد دہلی کے تقدس کے ہم سب مشترکہ طور پر وارث بھی ہیں، ہم سب اجمیر میں خواجہ معین الدین چشتیؒ، دہلی میں خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، پاک پٹن میں بابا فریدالدین گنج شکرؒ، لاہور میں داتا گنج بخشؒ اور سلہٹ میں شیخ جلال الدین تبریزیؒ کے عقیدت مند ہیں۔ نالندہ، مرشد آباد، ٹکشلا کی روایات کے امین بھی ہیں لیکن پھر بھی ایک دوسرے سے بہت دور ہیں ——— کیوں؟ اس لئے کہ سیاسی مصلحتیں ہمارے اوپر اس قدر حاوی آگئی ہیں کہ ہم نے تہذیبی وثقافتی صداقتوں سے منہ پھیر لیا ہے۔

برصغیر کی تقسیم رضاکارانہ تھی، لیکن یہ دور جدید میں کوئی تنہا تقسیم نہ تھی جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے مشرقی ومغربی جرمنی ایک جرمن قوم کی تقسیم کے نتیجہ میں وجود میں آئے،

شمالی و جنوبی کوریا بھی ایک متحد کوریا کے ہی دو حصے ہیں۔ لیکن پھر بھی آپس میں تجارتی میدانوں میں ایک دوسرے سے اشتراک و تعاون میں سرگرمی سے حصہ لے رہے ہیں۔ یہاں اس بات کے اعادہ کی ضرورت نہیں کہ سیاسی و نظریاتی اعتبار سے یہ چاروں ممالک الگ الگ ہیں۔ مثال کے طور پر مشرقی جرمنی وارسا پیکٹ میں اور مغربی جرمنی ناٹو میں شامل ہے۔ شمالی کوریا کمیونسٹ بلاک اور جنوبی کوریا امریکی حلیفوں کا ساتھ دے رہے ہیں۔ پھر بھی مشرقی و مغربی جرمنی ایک دوسرے کے سب سے بڑے تجارتی حلیف ہیں۔ یہی حال شمالی اور جنوبی کوریا میں ہے۔ اس کے برعکس برصغیر کے تینوں ملک غیر جانبدار ملکوں کی تحریک میں شامل ہونے کے باوجود آپس میں تجارت کو فروغ نہیں دے پا رہے ہیں۔

مثال کے طور پر کیا ہندستان سے دونوں پڑوسی ملک کوئلہ، سیمنٹ، کپڑا، سنترہ وغیرہ نہیں لے سکتے؟ پاکستان سے ہندستان اور بنگلہ دیش نمک، خشک میوے اور بنگلہ دیش سے ہندستان اور پاکستان ریشم، جوٹ، دال اور چاول نہیں منگا سکتے؟ آج پاکستان کوئلہ پولینڈ سے اور ٹریکٹر جاپان اور جرمنی سے منگا رہا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان چیزوں کی اصل قیمت سے زیادہ تو ان چیزوں کی نقل و حمل کے اخراجات ہوتے ہیں یعنی "دھیلے کی بڑھیا، ٹکے کی ڈھلائی"۔ اگر ایسکورٹس کا ایک ٹریکٹر فرید آباد سے صرف سولہ ہزار روپے میں لاہور میں حاصل کیا جا سکتا ہے تو پھر جاپانی و جرمنی ٹریکٹر پر چالیس ہزار روپے خرچ کرنے کی کون سی منطق ہے۔ امرتسر کے اونی کمبل ظاہر ہے کہ پاکستان میں بہت کم قیمت پر دستیاب ہو سکتے ہیں تو پھر پاکستانی زرمبادلہ کو بڑی تعداد میں ضائع کرنے سے کیا حاصل ہے؟ ڈنڈوت (پاکستان) میں پایا جانے والا کم درجہ کا کوئلہ بھٹنڈہ (ہندستانی پنجاب) کے اینٹوں کے بھٹوں میں کام آ سکتا ہے تو پھر ہندستان اسے کیوں نہ خریدے؟

پاکستانیوں کو خاص کر اور بنگلہ دیش میں بھی یہ احساس ہے کہ ہندستانی بنیا سمیٹ کھا جائے گا، اس لئے اس سے دوری بھلی۔ لیکن آپ اتنا ضرور کر سکتے ہیں کہ اپنے اپنے اختصاص کے میدانوں میں ایک دوسرے کو تکنیکی امداد مہیا کریں۔ صنعتی ترقی کے میدانوں میں ایک دوسرے کو تعاون دیں۔ اگر پاکستان اسٹیل مل کراچی میں روس کی مدد سے لگایا جا سکتا ہے اور اس سے

ملک کی سالمیت کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا تو کپڑے کی صنعت میں ہندوستانی مہارت کے استعمال سے کا ہے کو خدشہ کا اظہار کیا جائے۔ اگر یہ تینوں ملک اشتراک و تعاون سے کام کریں تو جنوبی ایشیا کے دوسرے ملکوں کو ملا کر جنوبی ایشیا کی مشترکہ تجارتی منڈی کے بانی ہو سکتے ہیں۔

ماضی کی تاریخ کے پنجرہ میں اپنے کو اسیر رکھنا تینوں ملکوں کے لئے مناسب نہیں کیوں کہ اصل چیز تاریخ نہیں بلکہ جغرافیائی وحدت ہے۔ تاریخ جغرافیہ پر ہمیشہ کم اثر انداز ہوتی ہے جب کہ جغرافیائی اثر پائیدار اور مستقل ہوتا ہے۔ جغرافیہ ایک خطہ میں رہنے والوں کے ٹوٹل مزاج، مجموعی شعور و نفسیات، موسم، غذا اور رہن سہن کی تشکیل و تعمیل میں بنیادی رول انجام دیتا ہے۔ برصغیر کے تینوں ملکوں کا سمندر، پہاڑ، دریا، نظام اقدار، جمالیات، فنون لطیفہ، ادبی طرز فکری انداز اور مغرب سے اثر پذیری بڑی حد تک مماثل ہیں پھر یہ مشرق کی تہذیبی فکر کے نمائندہ اور غیر جانبداری کی تحریک کے سرگرم رکن ہیں۔

ہمارا یہ جغرافیائی محل و قوع ہمیں مغربی اور جنوبی مشرقی ایشیا کے درمیان پل کی حیثیت عطا کرتا ہے۔ آج بحر ہند میں بین الاقوامی طاقتوں کا جماؤ، افغانستان میں روس کی فوجی یلغار، مغربی ایشیا میں امریکی فتنہ پردازی، صیہونی توسیع پسندی اور جنوب مشرقی ایشیا میں جو سیاسی بحران ہے اس پر یہ تینوں ملک باہمی دفاعی اشتراک سے مثبت طور پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے خلاف دوڑ میں بے لگام دفاعی اخراجات کو کم کر کے اپنے اپنے ممالک کے ترقیاتی منصوبوں میں لگا سکتے ہیں۔ آج ایک 'ایف۔ ۱۶' خریدنے پر تقریباً ۴۴ کروڑ اور ایک 'میراج' خریدنے پر لگ بھگ ۲۵ کروڑ روپے خرچ ہوتے ہیں، جس سے عوامی خوشحالی کے خواب چکنا چور ہو رہے ہیں۔ اس پر ہمیں سوچنا چاہیئے۔

ہمیں باہمی اشتراک سے ایسی تنظیمیں اور ادارے قائم کرنے چاہئیں کہ یہ تینوں ملک خلیجی ممالک اور تیسری دنیا کے دوسرے ملکوں کو بھی ان کے بہتر مستقبل کی تعمیر میں صحیح طور پر مدد دے سکیں اور ان کی آپسی کشمکش سے آج صرف مغرب کے ملک ہی نہیں بلکہ کوریا اور فلپائن جیسے ملک بھی جس طرح فائدہ اٹھا رہے ہیں اس سے یہ خود مستفید ہو سکیں۔ آج غیر جانبدار ممالک ایک مشترکہ جہاز رانی کا ادارہ قائم کرنے کی سوچ رہے ہیں۔ برصغیر کے

تینوں ملک اس میں بھی پیش قدمی کر سکتے ہیں اور اس طرح کا نہ صرف ایک ادارہ قائم کر سکتے ہیں بلکہ اپنی اپنی بندرگاہوں کو نقل وحمل کے لئے ایک دوسرے کو استعمال کی اجازت دے سکتے ہیں۔

اگر صنعتی، تجارتی میدانوں میں سرمایہ کاری اور عوامی سطح پر اقتصادی اشتراک و تعاون شروع ہو گیا تو پھر ان تینوں ملکوں میں سے کوئی بھی ملک شاید ہی جنگ کا خطرہ مول لے سکے۔

تعلیم کے میدان میں بھی برصغیر کے تینوں ملک ایک دوسرے کے بڑے کام آسکتے ہیں۔ مثال کے طور پر طبی میدان میں اپنے اپنے ملکوں کے نئے سند یافتہ ڈاکٹروں کے لئے تربیت کے واسطے برصغیر کے اسپتالوں سے زیادہ بہتر فضا اور فطری امکانات کہیں اور نہیں مل سکتے۔ اسی طرح انجینیرنگ، الیکٹرانکس، ریفریجریشن اور دیگر علوم وفنون میں بھی اگر میدانِ عمل کو ہم اپنے بیچ میں وسیع کریں تو ترقی کے زیادہ امکانات ہیں۔

ان تینوں ملکوں کے لوگوں میں ایک فطری یکسانیت روحانی بنیادوں پر بھی ہے۔ اس حقیقت کے باوجود کہ برصغیر کے مختلف گروہوں میں مذہبی عقائد اور روحانی تناظر کا بھاری فرق ہے۔ لیکن پھر بھی تینوں ملکوں کی آبادی کی غالب ترین اکثریت الحاد کے خلاف ہے اور کسی نہ کسی طرز کی روحانیت ہی کی پیرو ہے۔ اور اسی لئے اس بات کا قوی امکان ہے جیسے کہ مغرب کے بعض دانشوروں نے پیش گوئی کی ہے کہ مستقبل کی تہذیب کا سورج مشرق ہی کے افق پر طلوع ہوگا، کہ اگر ہم برصغیر میں اشتراک وتعاون سے کام لیں تو کل کی تہذیبی قیادت اس دنیا میں ہمارے پاس ہی ہو۔

ایک اہم سوال جو بہت پیچیدہ بنا دیا گیا ہے وہ ان تینوں ملکوں کے درمیان علمی، ادبی ثقافتی سطحوں پر لین دین کا ہے۔ غالباً آج جو پابندی خاص طور پر ہندوستان اور پاکستان کے درمیان کتابوں، رسالوں اور فلموں کی درآمد وبرآمد پر لگی ہوئی ہے، اس میں پاکستانیوں کے اس شبہ کو بہت بڑا دخل ہے کہ اگر اس سلسلے میں ذرا ڈھیل دی گئی تو "سیکولر" اور بعض حلقوں کے خیال میں "ہندو بھارت" کی اس ثقافتی یلغار سے وہ خواب

شرمندۂ تعبیر نہ ہو پائیں گے جو کہ اس ملک یعنی پاکستان میں ایک "مثالی معاشرہ" کی تعمیر کے لئے دیکھے جا رہے ہیں۔ پھر بھارت کی فلمیں، کتابیں اور رسالے پاکستانی بازاروں پر چھا جائیں گے جس سے ان کے فلم ساز، ناشر اور صحافتی ادارے معاشی طور پر دیوالیہ ہو سکتے ہیں۔

ان شکوک و شبہات کو سرسری کہہ کر آسانی سے اس لئے نہیں گزر سکتے کہ ان میں ہمارے پڑوسیوں کے لئے بحیثیت دلیل بڑا وزن ہے اور ان کا یہ خوف بے وجہ نہیں ہے کیوں کہ ان کا ایسا احساس ہے کہ بھارت سے علمی، ادبی اور ثقافتی لین دین میں ان کے ملک کی بنیادی وحدت، تہذیبی انفرادیت اور مذہبی تشخص کو خطرہ لاحق ہے اس لئے کہ ہندستان سے جو لٹریچر جائے گا وہ اسلام کے مقابلہ سیکولرزم اور دو قومی نظریئے کی جگہ ایک قومی نظریہ کا حامل ہوگا۔ ہمارے ناول اور فلمیں ان کے اخلاقی معیار و اقدار کے سانچوں میں گڑبڑ پیدا کر سکتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ انھیں یہ خطرہ ہالی وڈ کی فلموں جیمس ہیڈلے چیز اور ہیرالڈ رابنس کے ناولوں سے اتنا نہیں جتنا کہ ان کی دلیل کے مطابق انگریزی فلموں اور ناولوں کے ناظر و قاری شعوری طور پر یہ جانتا ہے کہ یہ دوسرے معاشرے اور تہذیبی دائرے کی چیزیں ہیں، مگر اس کے باوجود بھی ان کا مضر اثر پڑتا ہے، لیکن اس سے پیدا شدہ تہذیبی انارکی کو وہ قابو میں لانے کی صلاحیتیں اپنے اندر پاتے ہیں۔ لیکن انھیں ہندستان سے ڈر اس لئے زیادہ ہے کہ ہماری ان کی جغرافیائی وحدت، مشترکہ ماضی اور فکری اقدار کی مماثلت کی وجہ سے ہمارے ترسیل و ابلاغ کے ذرائع اور لٹریچر ان کے لوگوں کے "قلب و نظر" کو بڑی آسانی سے بدل سکتے ہیں۔

مگر ان تمام باتوں کے باوجود خوف کی یہ نفسیات اس لئے واہمہ سے زیادہ نہیں کیوں کہ "لین دین" اور اس کے نتیجہ میں پیدا شدہ اثر پذیری کا عمل ایک طرفہ نہیں ہوتا اور پھر اپنی مارکیٹ کے ہاتھوں سے نکل جانے کا خیال بھی زیادہ وزن نہیں رکھتا کیوں کہ اگر بھارت کے اخبار، رسائل اور فلمیں ان کی مارکیٹ کو (جو رقبہ اور تناسب میں ہندستانی مارکیٹ سے بہت چھوٹی ہیں) کھا پائیں گی تو خود پاکستانی و بنگلہ دیشی اخبار و رسائل اور فلموں کو ان سے کہیں بڑی اور

کھلی مارکیٹ ملے گی۔ مسابقت کے اصول کے تحت ایک دوسرے سے معیار، مواد اور ٹیکنیک میں عمدگی پیدا کرنے کا جذبہ پیدا ہوگا۔ اور پھر ہندستانی فکر و خیال اور نظریات اگر پڑوسی ملکوں میں اثر ڈالیں گے تو پڑوسیوں کے تصورات و خیالات کی چھاپ یہاں بھی پڑے گی۔ صرف امرتسر اور سری نگر ٹی۔ وی کے پروگرام ہی لاہور میں نہیں دیکھے جاتے بلکہ لاہور کے ٹی وی پروگرام بھی امرتسر، لدھیانہ، جالندھر اور سری نگر میں اپنا حلقۂ اثر بنائے ہوئے ہیں۔

پھر خاص کر پاکستان میں جس طرح ان کے اپنے اس دعوے کے مطابق حق و صداقت اور عدل و انصاف پر مبنی دینِ فطرت یعنی اسلام کی بنیادوں پر ایک نظریاتی انقلاب لانے کی سعی ہو رہی ہے تو بحیثیتِ مسلمان بھی ان کا یہ فرض ہے کہ اس نظریہ کی آفاقیت کو اپنے ملک کی چہار دیواری تک ہی محدود نہ رہنے دیں بلکہ اس سے دوسروں کو بھی متعارف کرائیں اور ان میں ظاہر ہے کہ سب سے پہلا حق پڑوسیوں کا ہی ہوگا۔ اگر ان کا نظریہ فطرت سے ہم آہنگ ہوگا اور روحانی تشنگی کو دور کرنے والا ہوگا تو پھر کسی بھی نظریہ یا نظریات سے ان کو خائف ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ الگ تھلگ رہنے، پراسرار تنہائی اور پوشیدہ پوشیدہ کام کرنے کی یہ صورت تو نظریاتی موقف کو کمزور ہی بناتی ہے۔ اس لئے آج اس بات کی کل سے زیادہ ضرورت ہے کہ برِصغیر کے تینوں ملکوں کے درمیان عوام کے آنے جانے پر فطری سختیاں، فلموں، اخباروں اور رسالوں کے تبادلے پر جو پابندیاں عائد ہیں، علمی و ثقافتی لین دین کے سلسلے میں جو سرد مہری ہے، ڈاک و تار کی شرح میں جو اضافہ ہے ان سب پر نظر ثانی ہونی چاہیئے۔

یہ صحیح ہے کہ برِصغیر میں تاریخ کا جبر، جغرافیائی حقائق کو دوبار شکست دے چکا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ جغرافیائی حقائق کا جبر بھی تاریخ کو برابر اپنی طاقت کا احساس دلاتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ ہماری آسودگی و نا آسودگی کے پیمانے، ادبی و فنی معیار، کھیلوں کے انداز، تیوہاروں اور رسومات کو ماننے کے طریقے سب یکساں ہیں۔ ہمارے توہمات بھی ایک جیسے ہیں، ہماری بود و باش، غذائی عادات، لباسوں کی تراش خراش، خوشی و غم کے اظہار کے طریقے صدیوں سے ایک چلے آرہے ہیں۔ ہمارا ماضی

ایک تھا، ہمارا مقدر ایک ہے اور ہم ذرا ہمت سے کام لیں تو ہمارا مستقبل بھی ایک ہوگا اور تابناک ہوگا بشرطیکہ ہم تاریخ کے جبر، سیاسی خود غرضی اور برتری و کمتری کے احساسات سے خود کو آزاد کر سکیں۔

تنویر فاطمہ
مترجم: محمد عرفان

افغان مجاہدین کی انقلابی شاعری

کسی قوم کی تاریخ میں جب بڑی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں یا کسی انقلاب کا عمل شروع ہوتا ہے تو اس قوم کے ادب میں اکثر جذبہ انگیز شاعری کا جنم ہوتا ہے ایسی شاعری جس میں کسی جماعت کے اجتماعی مصائب ہی نہیں بلکہ اس کی آرزوئیں اور تمنائیں بھی درد انگیز پیرائے میں بیان کی گئی ہوں۔ ایسی شاعری کا بڑا حصہ ظلم و ستم کے ردعمل میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کی مثال فلسطینیوں کی جلاوطنی کے نتیجہ میں جنم لینے والے ادب سے دی جاسکتی ہے اور اسی لیے یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ افغانستان پر سوویٹ حملے اور اس کی وجہ سے لاکھوں افغانوں کے بے گھر ہو جانے کی وجہ سے بھی افغانوں میں مقاومت و احتجاج کی شاعری کا ظہور ہوا۔ افغان اور فلسطینی شاعری کے درمیان جو فرق محسوس ہوتا ہے وہ اس کے پڑھنے والوں کا ہے۔ افغان شاعری جو مقامی زبان پشتو میں تخلیق ہوتی ہے اس کے پڑھنے والوں کا حلقہ بہت محدود ہے جبکہ فلسطینی شاعری عربی میں ہونے کی وجہ سے عربی بولنے والے تمام ممالک میں پہنچتی ہے۔

افغان شاعری اندرون ملک جدوجہد آزادی کی جنگ میں کوئی بہت اہم عنصر نہیں رہی۔ اس جنگ کے ابتدائی زمانے میں دسمبر ۱۹۸۰ء میں محمد ہاشم زمانی نے پہلی مرتبہ اپنی انقلابی نظموں کا مجموعہ سفید ریچھ کے نام سے شائع کر کے ملک بھر میں مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا۔ یہ اپنے حقیقی معنوں میں مزاحمتی شاعری ہے جو محض شاعرانہ تخیل کے لیے نہیں لکھی گئی بلکہ ہر اس بوڑھے اور جوان کے لیے تخلیق کی گئی ہے جو روس کی ٹینکوں اور توپوں پر مشتمل نا قابل فتح فوجوں کے خلاف صف آرا ہے۔ زمانی کی

شاعری جس جنگی محاذ پر پہنچی اُس کا پُرجوش ردعمل ہوا۔ اس کے نام شکریہ کے جو بے شمار خطوط آئے ان میں سے کچھ سفید ریچھ کے دیباچہ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ ایسے ہی ایک خط میں نورستان انڈی پنڈنٹ نیشنل اسلامک فرنٹ، کے کمانڈر محمد انور امین نے لکھا "اس بہترین شعری مجموعے کی انقلابی شاعری ہمارے محبوب افغانستان کی آزادی کا کھلا پیغام ہے اور یہ روسی حملہ آوروں کی مزاحمت کرنے والے افغان مجاہدین کے لیے بہترین تعلیم اور اُن کی روح کی غذا ہے۔ تمہاری شاعری نے افغان جنگجوؤں میں آزادی کی تڑپ، ہمت، حوصلہ اور امید پیدا کی ہے۔"

بہرحال یہ بات قابل ذکر ہے کہ محمد ہاشم زمانی نے نہ صرف اس شاعری کی تخلیق کی بلکہ اسے دوسروں تک پہنچایا اور اس سلسلے میں اس کے پہلے پشتو ایڈیشن کے لیے روپیہ بھی فراہم کیا۔ انگریزی ترجمے کی ضرورت اور وجہ زمانی نے یہ بتائی ہے کہ غیر ملکی بھی میدان جنگ سے اٹھتی ہوئی کراہوں اور روسی حملہ آوروں کے مظالم کے خلاف سینہ سپر افغان مجاہدین کے غیر متزلزل عزم کو محسوس کر سکیں۔" پہلے انگریزی ایڈیشن کی ہزاروں کاپیاں بہت جلد ختم ہو گئیں مگر فنڈ کی کمی اس کی دوبارہ اشاعت میں مانع آئی۔ زمانی کی شاعری کی کامیابی کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ افغانستان کے اندر کسی ایک جنگجو یا سیاسی گروہ کی حمایت نہیں کرتے بلکہ تمام گروہوں اور رہنماؤں سے متحد ہونے کی اپیل کرتے ہیں۔ دل کو چھو لینے والی ایک نظم "اے خدائے بزرگ" میں وہ خدا سے دعا کرتے ہیں کہ افغانستان کو ایک سچا رہنما عطا ہو جو روسی غلامی سے اس کو نجات دلا سکے۔ وہ پشاور کے خود ساختہ لیڈروں کی بدعنوانیوں اور حصولِ دولت کے لیے ان کی باہمی کشاکش کی مذمت کرتے ہیں اور اپنے اسلامی اور ملی جذبات کا اظہار کرتے ہیں۔

بہت سی نظمیں ان نوجوان شہیدوں کے نام معنون کی گئی ہیں جو روسی فوجیوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ ان ہی میں شاعر کا اپنا بھتیجا خیر اندیش زمانی بھی ہے۔ انھیں میں مجید، ظفر، سمندر، اشرف اور ایک نوجوان لڑکی ناہید بھی ہے جو روسیوں کے

خلاف کابل میں ہونے والے ایک مظاہرے کے دوران شہید ہوئی تھی۔ "آزادی کے پھولوں پر بہار" نامی نظم میں زمانی کہتے ہیں:

میرا قلم تمہارے زخموں کو چھوتا ہے
تمہاری معصوم خواہشوں کو؛
کابل میں انقلاب کے لیے تمہاری چیخ
چٹختے ہوئے شعلوں کو حرارت بخشتی ہے۔
آؤ کہ روسی فوجوں پر ضرب کاری لگائیں
دشمن کے دل کو چیر ڈالیں
آزادی کی جنگ میں شاعر
فرشتہ آزادی کے گیت گاتا ہے۔
اپنے سر کی کاکلوں کو لپیٹ لو قربانی کے لیے
اپنی حمیت کے چہرے سے نقاب الٹ دو
کہ تمہارے رخساروں سے خون بہہ رہا ہے اور
آزادی کی کونپلوں میں نئے پھول کھل رہے ہیں
قوم کی بیداری انقلاب کی نقیب ہے کہ
"ناہید کے خون سے تازہ گلاب کھلیں گے۔"

روسی حملہ آوروں کے لیے نفرت اور غصہ کا اظہار اور ظلم کے خلاف ناقابل برداشت سرکشی کا بیان بہت سی نظموں کا موضوع ہے۔ "سفید ریچھ" کو ایک ایسے جانور کے طور پر پیش کیا گیا ہے جس کی بھوک غیر معمولی اور ناقابل برداشت ہو لیکن جو افغان کو ہضم نہ کر سکنے کی وجہ سے درد میں مبتلا ہو کر واپس اگلنا چاہتا ہو:

میں خوش ذائقہ پھل توڑنے کے لیے اترا تھا
مگر وہ زہریلے نکلے۔

میں نے سمجھا تھا کہ یہ میری جنت ہے
مگر یہاں تو میری جان کو ہی خطرہ ہے ۔
آسمان کے نیچے اس وسیع سبزہ زار میں
میرے سینے پر کاری زخم لگا۔
اس باغ کی سرسبز و شاداب زمین میرے خون سے سرخ ہو گئی۔
میرے دل کے پھوڑوں پر ورم آگیا ہے ۔
ان بلند پہاڑوں کی چٹانیں اور جنگل
میرے لیے موت کا بستر تیار کر رہے ہیں
یہاں کی آب و ہوا انقلابی ہے
یہ آزادی کے متوالے افغانوں کی سرزمین ہے ۔

(انگریزی سے ترجمہ : بشکریہ ARABIA، ستمبر ۱۹۸۵ء)

محترمہ تنویر فاطمہ، بتوسط ARABIA ، اسلامک پریس ایجنسی لمیٹڈ، لندن

تبصرہ و تعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے ۲ دو نسخے بھیجنے چاہئیں)

نام کتاب : تواریخ ریسلاس ۔ شہزادہ حبش (مصنفہ: ڈاکٹر جان سیموئیل)
نام مترجم : سید کمال الدین حیدر عرف محمد میر لکھنوی
نام مرتب : ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی
ناشر : ڈاکٹر اشفاق اعظمی، شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج، اعظم گڑھ
قیمت : پینتیس ۳۵ روپے

کسی زبان و ادب کی ترویج میں اخذ و ترجمہ کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے اور اردو بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ پہلے ایشیا کی کلاسیکی زبانیں فارسی و عربی وغیرہ اس مقصد کے لیے استعمال کی گئیں لیکن ملک میں انگریزوں کے سیاسی غلبہ اور اس کے نتیجے میں تہذیبی معاشرتی تبدیلیوں کے زیر اثر اردو داں طبقہ بھی مغربی علوم و ادبیات خصوصاً انگریزی کی جانب متوجہ ہوا۔ اور عربی فارسی کے ساتھ ہی انگریزی زبان سے بھی اردو میں ترجمے کیے جانے لگے۔ اس ابتدائی دور میں انگریزی سے جن کتابوں کا اردو میں ترجمہ ہوا ان میں ریسلاس کو کافی اہمیت حاصل ہے جس کا دسمبر ۱۸۳۹ء میں پہلی بار اردو ترجمہ شائع ہوا۔ مرتب کے مطابق یہ کسی انگریزی ناول کا پہلا اردو ترجمہ ہے اور اس لحاظ سے اردو ادب خاص کر اردو ترجمہ کے سفر میں اہم سنگ میل کا درجہ رکھتا ہے۔ ریسلاس در اصل ڈاکٹر سیموئیل جانسن نے ۱۷۵۹ء میں انگریزی میں

'دی ہسٹری آف ریسلاس پرنس آف ابی سینیا' کے نام سے لکھا تھا اور جسے سید کمال الدین حیدر عرف محمد میر لکھنوی نے اردو میں منتقل کیا۔

سیموئیل جانسن اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کے یوروپ کی اہم شخصیت تھا۔ انگریزی ادب کے مورخین نے ۱۷۴۵ء تا ۱۷۹۸ء کے زمانہ کو جانسن کے عہد سے تعبیر کیا ہے۔ اس نے اپنا یہ ناول ایک ہفتے کی انتہائی مختصر مدت میں مکمل کیا۔ یہ وہ وقت تھا جب اس کی ماں شدید بیمار تھی اور اسی دوران اُس کا انتقال ہوگیا۔ ناول کے انگریزی مرتب کا کہنا ہے کہ گو جانسن نے ریسلاس کو ایک ہفتہ کی قلیل مدت میں لکھا لیکن اس کا مواد یقیناً ایک طویل عرصے سے اس کے ذہن میں موجود تھا اور اس کی ماں کی علالت اور پھر وفات نے اسے باہر نکلنے کا موقع فراہم کیا۔

ناول کی کہانی کچھ اس طرح ہے کہ ابی سینیا کا ایک شہزادہ دوسرے شہزادوں اور شہزادیوں کے ساتھ ایک محفوظ اور پُر فضا مقام 'وادیٔ مسرت' میں رہتا ہے لیکن تمام سامان عیش و عشرت کے باوجود وہ حقیقی مسرت حاصل نہیں کر پاتا اور اس کے لیے وہ اس 'وادیٔ مسرت' سے نکل بھاگتا ہے۔ اس کے ساتھ اس کی ایک بہن شہزادی نکایا اور کچھ دوسرے لوگ بھی فرار ہوتے ہیں اور عرصہ تک مختلف مقامات کی سیر کرنے، طرح طرح کے تجربات اور حالات سے گزرنے کے بعد پریشان ہوکر اور حقیقی مسرت کی تلاش میں ناکام ہوکر ایک سال بعد پھر وادیٔ مسرت میں لوٹ آتے ہیں۔ اس طویل سفر کے بعد قافلے کا ہر فرد اپنے طور پر الگ الگ نتیجے پر پہنچتا ہے مثلاً نکایا اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ دنیا کی تمام چیزوں میں فہم و فراست سے کام لینا ضروری ہے۔ پیکوہ کو بے لوث اور پاکیزہ زندگی گزارنے کی تحریک ملتی ہے۔ ریسلاس ایک چھوٹی سی بادشاہت کی خواہش کرتا ہے جہاں وہ حسن انتظام اور عدل و انصاف کے جوہر دکھا سکے۔ کچھ دوسرے لوگ خود کو زندگی کے رحم وکرم پر چھوڑ دیتے ہیں۔ مختصراً جانسن نے اس ناول کے ذریعہ زندگی کے متعلق اس

فلسفیانہ نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے کہ مختلف افراد ایک ہی جیسے حالات سے گزرتے ہیں لیکن ہر ایک اپنی فطرت، شخصی حالت اور ذہنی کیفیات کے مطابق مختلف طرح کے اثرات قبول کرتا ہے۔

جانسن اور اس کی اس تصنیف کو یورپ میں جو قبول عام حاصل ہوا اس کے پیش نظر اس کی تصنیفات کا ہندوستان پہنچ جانا حیرت کی بات نہیں۔ رسیلاس سے اہل علم حضرات قدیم دہلی کالج کے عروج سے قبل ہی واقف ہوچکے تھے حتی کہ اس کے اردو ترجمہ اور اس کو نصاب تعلیم میں شامل کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔ چنانچہ آگرہ اسکول بک سوسائٹی کی ایما پر سید کمال الدین حیدر نے اس کا اردو ترجمہ کیا جو پادری جان جیمس مور کی تصحیح اور دیباچہ کے ساتھ آگرہ میں دسمبر ۱۸۳۹ء میں شائع ہوا۔ کمال الدین حیدر نے اس کے علاوہ بھی بہت سی کتابوں اور رسالوں کا ترجمہ کیا ساتھ ہی تاریخ اودھ کے نام سے ایک کتاب بھی تصنیف کی لیکن رسیلاس کا ترجمہ ان کے دیگر تراجم سے قبل شائع ہوا، اس کے باوجود اس میں کوتاہیاں اور خامیاں نسبتاً کم ہیں۔ اگرچہ یہ قصہ کی کتاب ہے مگر اس میں فلسفیانہ مباحث بھی زیر بحث آتے ہیں جس کی وجہ سے اسے نیم علمی تصنیف کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ مترجم نے ترجمہ کے دوران بہت سی اصطلاحات وضع کرنے کی بھی کوشش کی ہے اسی کے ساتھ بعض مشرقی مذاق کے ضرب الامثال اور محاورے بھی شامل کیے ہیں جس سے مترجم کے مشرقی مزاج اور رویہ کا اندازہ ہوتا ہے اکثر جگہ ترجمہ میں آزاد روی سے بھی کام لیا ہے۔ سید محمد میر اگرچہ لکھنؤ کے رہنے والے تھے اس کے باوجود ان کے ترجمہ کی زبان میں لکھنؤ کے نثری اسلوب کی بہ نسبت دہلی کا اثر زیادہ نظر آتا ہے۔

اردو ادب کی تاریخ کا یہ اہم ترجمہ عرصہ سے نایاب تھا بلکہ اکثر لوگ تو اس کے نام تک کو بھولتے جارہے تھے ایسے میں ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی نے اسے انتہائی دیدہ ریزی اور محنت سے ترتیب دے کر دوبارہ شائع کیا۔ انھوں نے نہ صرف مصنف کے حالات بلکہ اُس دور کے انگریزی ادب کا بھی بھرپور جائزہ لیا ہے اور یہی رویہ مترجم اور اس کے دور

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 11 November 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

سالانہ قیمت — بارہ روپے | قیمت فی شمارہ — ڈیڑھ روپے

جلد ۸۲ | بابت ماہ دسمبر ۱۹۸۵ء | شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

اقبال اکادمی پاکستان اقبال ریویو (سہ ماہی) اردو اور انگریزی میں شائع کرتی رہی ہے۔ اب جلد ۲۷، نمبر ۲ (شمارہ جولائی، اگست، ستمبر ۱۹۸۵ء) سے اقبال ریویو (اردو) کا نام "اقبالیات" ہوگیا ہے۔ انگریزی شمارے کا نام اقبال ریویو ہی رہے گا۔ ہمارے سامنے اس وقت اقبالیات کا مذکورہ شمارہ ہے۔ اس میں سید شکیل احمد کی گراں قدر تحقیق "حیات اقبال کے چند نئے گوشے (آندھرا پردیش آرکائیوز حیدر آباد دکن، بھارت)" شائع ہوئی ہے۔ درحقیقت یہ وہی مضمون ہے جو اقبال ریویو حیدر آباد دکن (خصوصی شمارہ اپریل۔ جون ۱۹۸۴ء) میں شائع ہو چکا ہے۔ اس سے اقبال کے سات ایسے غیر مطبوعہ خطوط کا پتہ چلتا ہے جن کے بارے میں اقبال کے طالب علم ابھی تک ناواقف تھے۔ اسی کے ساتھ ان خطوط کا ردعمل، پس منظر اور پیش منظر اور اقبال کے سرکار حیدر آباد سے روابط کی تفصیل سبھی پہلی بار منظر عام پر آئی ہے۔ تاریخ وار ان میں پہلا خط ۹ دسمبر ۱۹۲۸ء کا ہے اور ساتواں ۲ فروری ۱۹۳۷ء کا۔ پانچواں، چھٹا اور ساتواں یہ تینوں خط (اقبال کے صاحبزادے) آفتاب اقبال سے متعلق ہیں جو سر اکبر حیدری کو لکھے گئے ہیں۔

سید شکیل احمد کی اس تحقیق سے جہاں اقبال کی زندگی کے کئی نئے گوشے سامنے آئے ہیں وہاں یہ اہم بات بھی سامنے آئی ہے کہ ۱۹۳۲ء میں جب بحیثیت مفکر اور شاعر اقبال کی شہرت بام عروج پر تھی، (غالباً) مختلف سیاسی وجوہات کی بنا پر ہندوستان کی ایک اہم مسلم ریاست (حیدر آباد) کی حکومت (کونسل اور فرمانروا دونوں) اقبال کی شخصیت کے شایان شان قدردانی کے لئے تیار نہ تھی، اور پھر یہ وہی حکومت تھی کہ ان کے انتقال کے بعد ۱۹۴۳ء تک اقبال سے متعلق اس کی رائے بدل چکی تھی، رموز سلطنت خویش ...' یہاں ہم صرف ایک واقعہ بطور مثال پیش کریں گے۔

۴ مئی ۱۹۳۲ء کو والیٔ بھوپال نواب حمید اللہ خاں نے نظام حیدر آباد (میر عثمان علی خاں بہادر) کو خط لکھا جس میں اقبال کی مالی امداد کی تحریک تھی۔ نواب صاحب بھوپال نے لکھا تھا کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی سلطنت کے فرمانروا ہونے کی حیثیت سے حضرت والا نے علوم وفنون کی جس فیاضی سے سرپرستی فرمائی ہے اس کا تمام ملک اور خصوصاً ملت اسلامیہ نہایت ممنون احسان ہے اور دنیائے ادب میں ایک شاعر اور فلسفی ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر اقبال کو جو مرتبہ حاصل ہے وہ ذات شاہانہ پر بخوبی روشن ہے۔ ان کی شاعری نے ہندوستانی مسلمانوں کے نام کو تمام عالم میں روشن کر دیا ہے اور وہ بڑی تندہی کے ساتھ اسلام کے پیغام کی ترجمانی مغربی ممالک میں کر رہے ہیں۔ لیکن ان کی مالی مشکلات ان کی ادبی سرگرمیوں میں سخت مزاحم ہو رہی ہیں۔ اگر انھیں ان مشکلات سے نجات مل جائے تو وہ یکسوئی کے ساتھ اپنے ادبی مشاغل میں ہمہ تن مصروف ہو سکتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کو اپنے خاندان کی پرورش کے لئے ایک ہزار روپے کی آمدنی فراہم ہو جائے تو ان کی مالی مشکلات دور ہو جائیں گی۔

اس وقت حکومت آصفیہ کے پولیٹیکل ڈپارٹمنٹ کے صدر المہام سید محمد مہدی (سر مہدی یار جنگ) تھے جن کا ادبی ذوق یقیناً پست نہ ہوگا۔ لیکن نواب صاحب بھوپال کے خط پر انھوں نے جو اپنی رائے لکھی وہ بڑی دلچسپ ہے اور محکومی کی مجبوریوں کو واشگاف کرتی ہے۔ جیسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا۔ سر مہدی یار جنگ نے لکھا: "یہ امر کہ سر محمد اقبال اچھے شاعر ہیں اس کے بارے میں فن شاعری کے ماہروں میں اختلاف ہے۔ اگر فرض کر لیا جائے کہ وہ اچھے شاعر ہیں تب بھی یہ وجہ ان کو ایک ہزار روپیہ ماہوار دینے کے لئے کافی نہیں ہے۔ نواب صاحب بھوپال جو ان کی سفارش کرتے ہیں وہ خود ان کو کیوں نہیں کچھ دیتے۔" اس کے بعد یہ لکھا گیا ہے کہ ریاست کی آمدنی کم ہے اور خود ریاست کو مالی مشکلات درپیش ہیں ... ایسی صورت میں ایک حبہ بھی ملک کے باہر

بھیجنا گویا جرم ہے۔ غرض کہ اس وقت مہدی یار جنگ کی رائے غالب رہی اور نواب صاحب بھوپال سے معذرت کرلی گئی۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ ۱۹۴۳ء کے قریب جب حیدرآباد میں اقبال کی یادگار قائم کرنے کی تحریک شروع ہوئی تو اقبال کے حق میں حکومت حیدرآباد کا رویہ خاصا بدل چکا تھا۔ اس وقت صدر اعظم باب حکومت آصفیہ نواب سر محمد احمد سعید خاں (چھتاری) تھے۔ ان کی صدارت میں کونسل کا جو جلسہ ہوا اور جس میں نہ صرف اقبال کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کیا گیا بلکہ ان کی یادگار قائم کرنے کی تحریک میں "ملازمین سرکار" کو ذاتی حیثیت سے شریک ہونے کی اجازت دینے کی نظام سے سفارش کی گئی، اس میں نواب مہدی یار جنگ بھی بہ نفس نفیس بحیثیت رکن شریک تھے۔ وہ اس وقت صدر المہام تعلیمات تھے۔ نظام نے کونسل کی سفارش منظور کی لیکن یہ دلچسپ فرمان بھی جاری ہوا کہ "جہاں تک ممکن ہو سکے سینیئر عہدہ داران شریک نہ ہوں تو بہتر ہے۔ یہ میری ذاتی رائے ہے کہ زمانہ پر آشوب ہے۔"

اقبالیات کے اسی شمارے میں کلیم اختر کا مضمون "بال جبریل، منظوم کشمیری اور سنسکرت تراجم" بھی شامل ہے۔ انھوں نے علاقائی زبانوں میں کلام اقبال کے تراجم کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کشمیری زبان میں ناز کونگامی اور طاؤس بانہالی نے کلام اقبال کے جن حصوں کا ترجمہ کیا ہے وہ کشمیریوں میں بہت مقبول ہے۔ سید غلام قادر اندرابی تحصیلدار نے بال جبریل کا مکمل منظوم کشمیری ترجمہ کیا ہے جسے محمد شفیع نے سری نگر سے شائع کیا ہے۔ بال جبریل کئی لحاظ سے اقبال کے اردو کلام میں ایک منفرد حیثیت رکھتی ہے، مترجم نے بقول کشمیری ناقدین اچھا ترجمہ کیا ہے۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ اندرابی کے اس ترجمے کو شیخ عبداللہ مرحوم نے قدر کی نگاہ سے دیکھا تھا اور اشاعت سے قبل پروفیسر محی الدین حاجنی اور جناب عارف بیگ کی نظر سے گذرا تھا۔ یہ دونوں حضرات کشمیری زبان و ادب کے مستند ادیب ہیں۔ سنسکرت میں اقبال کے جستہ جستہ کلام کا پہلا سنسکرت

ترجمہ "اقبال کا ویہ درشنم" کے نام سے سری نگر سے شائع ہوا تھا۔ مترجم تھے پنڈت موتی لال پشکر۔ کچھ عرصہ پہلے بال جبریل کا بھی سنسکرت ترجمہ شائع ہوا ہے جس کا "سرنامہ" ڈاکٹر کرن سنگھ سابق والی ریاست جموں وکشمیر نے لکھا ہے اور انھوں نے اقبال کو بیسویں صدی کے اعلیٰ ترین دانشوروں اور شاعروں میں شمار کیا ہے۔"

کلیم اختر نے اپنے مضمون کے آخر میں لکھا ہے کہ اقبال نے کشمیری عوام کی محکومی و مظلومی کے خلاف آواز بلند کی تھی، اور آج بھی بقول ان کے "مقبوضہ" کشمیر میں ایسے ہی حالات ہیں، اس لئے "آج بھی اقبال کا کلام کشمیریوں کے لئے حیاتِ تازہ سے کم نہیں ہے۔۔۔ اس لئے ضروری ہے کہ کشمیری اپنی خودی کو پہچانیں اور افغانوں کی طرح میدان کارزار میں اتر آئیں اور غلامی کے اندھیروں کو ختم کردیں۔" ہمارے لئے کلیم اختر صاحب جیسے پاکستانی بھائیوں کی ایسی جذباتیت کوئی نئی بات نہیں ہے۔ ہاں، اس موقع پر کہ انھوں نے کشمیریوں کی خودی کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے، انھیں "خوشحال خاں کی وصیت" کے عنوان سے بال جبریل کی مشہور نظم یاد رکھنی چاہیے جس نے افغانستان کو مغلوں سے آزاد کرانے کے لئے سرحد کے افغان قبائل کی ایک جمعیت قائم کی تھی، اور اس سلسلے میں اُس نے اس کا کوئی خیال نہیں کیا تھا کہ افغانوں کی طرح مغل بھی مسلمان ہیں، یا پھر آج سے چودہ پندرہ سال پہلے جب مشرقی پاکستان کے بنگالیوں کی "خودی" بیدار ہوئی تو انھوں نے مغربی پاکستان کے اپنے مسلمان بھائیوں سے اخوت و محبت کے سارے تعلقات توڑ لئے، اور نتیجہ میں بنگلہ دیش کی آزاد مملکت وجود میں آئی۔

محمد عُزَیر

حالی اور ابن رشیق

ایک غلط فہمی کا ازالہ

ابن رشیق (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء) کا شمار مشہور عرب ناقدین میں ہوتا ہے[۱]۔ ان کی کتاب العمدۃ کے بارے میں ابن خلدون (م ۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء) لکھتے ہیں کہ "فن شعر پر اس جیسی کتاب نہ اس سے پہلے کبھی لکھی گئی نہ اس کے بعد[۲]"۔ حقیقت یہ ہے کہ العمدۃ پانچویں صدی ہجری تک کے تنقیدی افکار و نظریات کا جامع ترین خلاصہ ہے، اگرچہ ہم اس کے اندر ابن رشیق کے اوریجنل خیالات بہت کم پاتے ہیں، پھر بھی اس کی اہمیت اس لیے ہے کہ اس میں متعدد ایسی کتابوں کے اقتباسات مل جاتے ہیں جو آج مفقود ہیں۔ اس طرح یہ کتاب شعر و ادب سے متعلق عرب ناقدین کے تصورات معلوم کرنے کے لیے ایک اہم ماخذ بن گئی ہے۔

میں یہاں ابن رشیق یا ان کی کتاب العمدۃ سے متعلق زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتا، اس مضمون کا مقصد یہ ہے کہ ایک غلط فہمی کا ازالہ کر دیا جائے جو حالی کے مقدمۂ شعر و شاعری کی پہلی اشاعت (مشمولہ "دیوان حالی") ۱۸۹۳ء سے آج تک ادبی حلقوں میں پھیلی ہوئی ہے، اور حالی کے تنقیدی نظریات کا جائزہ لینے والے برابر اس غلط فہمی کا اعادہ کرتے رہے ہیں۔ تعجب ہوتا ہے کہ وحید قریشی اور رشید حسن خاں جیسے محققین بھی مقدمۂ شعر و شاعری کے اپنے مرتبہ ایڈیشنوں میں اس غلطی فہمی پر متنبہ نہ ہو سکے۔

جناب محمد عزیر صاحب، ام القری یونیورسٹی، مکہ مکرمہ۔

حالی نے مقدمہ میں چار جگہ ابن رشیق کی کتاب العمدۃ کا حوالہ دیا ہے[۳]۔ راقم الحروف کو اپنے تحقیقی مقالے حالی کی تنقید اور شاعری پر عربی کے اثرات[۴] کی ترتیب کے دوران ان حوالوں سے سابقہ پڑا، مجھے سخت حیرت ہوئی کہ پوری العمدۃ میں کہیں بھی وہ اقتباسات موجود نہیں جن کا ترجمہ حالی نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔ البتہ ایک جگہ ابن رشیق کی طرف منسوب کرتے ہوئے جو شعر نقل کیا ہے[۵]۔

فاذا قیل أطمعَ النّاسَ طُرّاً   واذا ارِیمَ أعجزَ المعجزینا

(یعنی جب [وہ شعر] پڑھا جائے تو ہر شخص کو یہ خیال ہو کہ میں بھی ایسا کہہ سکتا ہوں، مگر جب ویسا کہنے کا ارادہ کیا جائے تو معجز بیان عاجز ہو جائیں)

دراصل ابو العباس الناشئ الاکبر (م ۲۹۳ھ/ ۹۰۶ء) کی ایک مشہور نظم کا آخری شعر ہے، جس کا مطلع ہے:

لعن اللہ صنعۃ الشعر ماذا   من صنوف الجہال فیہا لقینا

یہ نظم ۲۲ ابیات پر مشتمل ہے اور ابن رشیق کی کتاب میں موجود ہے[۶]۔ شاعر نے اس میں پہلے تو ان لوگوں کی مذمت کی ہے جنھیں اچھے اور برے شعر کی تمیز نہیں، پھر اچھے شعر کے اوصاف ۱۷ ابیات میں بیان کیے ہیں جن کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

إنّما الشعر ما تناسب فی النظـ   ـم، وان کان فی الصفات فنونا

فأتی بعضہ یشبہ بعضاً   فقد اقامت لہ الصدور المتونا

اگر حالی کے سامنے العمدۃ ہوتی تو میرے خیال میں انھوں نے یہ تمام اشعار مع ترجمہ اپنی کتاب میں درج کر لیے ہوتے کیونکہ یہ ان کے نظریۂ شعر کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنے حافظے پر اعتماد کرتے ہوئے (یا کسی دوسری کتاب میں دیکھ کر) اس نظم کا صرف ایک شعر نقل کیا، اور اسے غلطی سے ابن رشیق کا سمجھ کر اتنا

خوش ہوئے کہ فرماتے ہیں :

"حق یہ ہے کہ ابن رشیق نے جس لطافت اور خوبی سے عمدہ شعر کی تعریف کی ہے، اس سے بہتر تصور میں نہیں آ سکتی، گویا جس رتبے اور پایے کے شعر کی اس نے تعریف کی ہے اسی رتبے اور پایے کا شعر اس کی تعریف میں انشا کیا ہے[۵]۔"

پھر اسی کو بنیاد بنا کر ایک خاص عنوان کے تحت ابن رشیق اور ملٹن کے نظریات کے درمیان موازنہ کرنے لگتے ہیں، ظاہر ہے یہ محض غلط فہمی پر مبنی ہے۔ ابن رشیق نے اپنی کتاب میں جہاں حقیقت شعر سے بحث کی ہے[۶] اس سے حالی واقف نہ تھے۔ اور ایک دوسرے شخص کے ایک شعر کو ابن رشیق کی طرف منسوب کرکے اس پر بحث کی عمارت کھڑی کر دیتے ہیں۔ یہ طرز عمل آج تک تمام لوگوں کی غلط فہمی کا سبب بنا ہے۔

اوپر کی تفصیلات سے واضح ہوا کہ ابن رشیق کی طرف حالی جس قول کا انتساب کر رہے ہیں اس کا ان کے نظریات سے کوئی تعلق نہیں —— اب آیئے باقی تین اقتباسات کا مطالعہ کریں جن کے لئے حالی نے ابن رشیق کی العمدۃ کا حوالہ دیا ہے، مگر العمدۃ میں کہیں ان کا وجود نہیں۔

مولانا حالی فرماتے ہیں :

(۱) "ابن رشیق اپنی کتاب عمدہ میں لکھتے ہیں کہ :

جب شعر سرانجام ہو جائے تو اس پر بار بار نظر ڈالنی چاہیے۔ اور جہاں تک ہو سکے اس میں خوب تنقیح و تہذیب کرنی چاہیے۔ پھر بھی اگر شعر میں جودت اور خوبی پیدا نہ ہو، تو اس کو دور کرنے میں پس و پیش نہ کرنا چاہیے، جیسا کہ اکثر شعرا کیا کرتے ہیں۔ انسان اپنے کلام پر اس لیے کہ وہ اس کی مجازی اولاد ہوتی ہے مفتون اور فریفتہ ہوتا ہے، پس اگر اس کے دور کرنے میں مضائقہ کیا جائے گا

تو ایک بُرے شعر کے سبب سارا کلام درجۂ بلاغت سے گر جائے گا۔[۹]"

(۲) "ابن رشیق کہتے ہیں کہ: شاعر کو اعلا طبقے کے شعرا کا کلام یاد ہونا چاہیے تاکہ وہ اپنے شعر کی بنیاد اُسی منوال پر رکھے۔ جو شخص اساتذہ کے کلام سے خالی الذہن ہوگا۔ اگر وہ محض طبیعت کی اُپج سے کچھ لکھ بھی لے گا تو اس کو شعر نہیں بلکہ نظم ساقط از اعتبار یا ٹکسال باہر کہیں گے۔ پس جب اس کا حافظہ بلغا کے کلام سے پُر ہو جائے اور ان کی روش ذہن کی لوح پر نقش ہو جائے تب فکرِ شعر کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ اب جس قدر مشق زیادہ ہوگی، اسی قدر ملکۂ شاعری مستحکم ہوگا۔[۱۰]"

(۳) "اس کے بعد ابن رشیق کہتے ہیں کہ:

بعضوں کی رائے یہ ہے کہ ایک بار اساتذہ کے کلام پر تفصیلی نظر ڈال کر اس کو صفحۂ خاطر سے محو کر دینا چاہیے۔ کیوں کہ اس کا بعینہٖ ذہن میں محفوظ رہنا ویسی ترکیبوں اور اسلوبوں کے استعمال کرنے سے ہمیشہ مانع ہوگا۔ لیکن جب وہ کلام صفحۂ خاطر سے محو ہو جائے گا تو بہ سبب اس رنگ کے جو کلامِ بلغا کی سیر کرنے سے طبیعت پر خود بخود چڑھ گیا ہے اس میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جائے گا کہ ویسی ہی ترکیبیں اور اسلوب جیسے کہ اساتذہ کے کلام میں واقع ہوئے ہیں، دوسرے لفظوں میں خود بہ خود بغیر اس تصور کے کہ یہ ترکیب فلاں ترکیب پر مبنی ہے اور یہ اسلوب فلاں اسلوب کا چربہ ہے، جیسی ضرورت پڑے گی، بناتا چلا جائے گا۔[۱۱]"

مذکورہ بالا تینوں اقتباسات کے متعلق غالباً یہ انکشاف حیران کن ہوگا کہ یہ مقدمۂ ابن خلدون سے لیے گئے ہیں، ابن رشیق کی العمدۃ سے نہیں۔ العمدۃ میں شعر کی تنقیح و تہذیب (کاٹ چھانٹ) اور شعر کہنے سے پہلے اساتذہ کا کلام یاد کرنے سے متعلق بحث ضرور ہے[۱۲] مگر ان الفاظ میں نہیں جن کا ذکر مذکورہ بالا اقتباسات میں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حالی کے سامنے ابن رشیق کی کتاب نہ تھی، انھوں نے

مقدمہ ابن خلدون البتہ پڑھی تھی، اس کا حوالہ دو جگہ انھوں نے مقدمۂ شعر و شاعری میں[13] اور ایک جگہ اپنے ایک مقالے میں[14] دیا ہے۔ مذکورہ تینوں اقتباسات بھی اسی سے ماخوذ ہیں، نیچے ابن خلدون کی اصل عبارت درج کی جاتی ہے:

(۱) "وليراجع شعره بعد الخلاص منه، بالتنقيح والنقد، ولا يضنّ به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة فإن الإنسان مفتونٌ بشعره، إذ هو نبات فكره واختراع قريحته، ولا يستعمل فيه من الكلام إلّا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة[15]۔"

(۲) "اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطًا أوّلها الحفظ من جنسه .... حتى تنشأ في النفس ملكة، ينسج على منوالها ويتخيّر المحفوظ من الحرّ النقيّ الكثير الأساليب وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول ...... ومن كان خاليًا من المحفوظ فنظمه رديٌ۔ ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلّا كثرة المحفوظ۔ فمن قلّ حفظه أو عدم لم يكن له شعرٌ، وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ۔ ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يُقبِل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ[16]۔"

(۳) "ثم ربما يقال: ان من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة، اذ هي صادرة عن استعمالها بعينها، فاذا نسيها وقد تكيّفت النفس بها انتقش الاسلوب فيها كأنه منوال يؤخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة[17]۔"

مذکورہ بالا عبارتوں کا مقدمۂ شعر وشاعری میں موجود اقتباسات سے موازنہ کیجیے، صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حالی نے ان کا ترجمہ کر دیا ہے۔ اس طرح ابن رشیق کی طرف ان کا انتساب قطعاً درست نہیں ٹھہرتا۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حالی نے ابن خلدون کے افکار ابن رشیق کی طرف کیوں منسوب کر دیے جب کہ وہ مقدمہ ابن خلدون سامنے رکھ کر اسی کی عبارتوں کا ترجمہ کر رہے تھے؟ میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابن خلدون نے مذکورہ بالا بحث میں ایک جگہ ابن رشیق کی کتاب العمدۃ کا ذکر کیا ہے اور اس کی بڑی تعریف کی ہے۔ اور فن شعر سے متعلق مختلف موضوعات پر تفصیلی معلومات کے لیے اس کے مطالعے کی سفارش کی ہے[۱۸] ـــــ اس سے حالی کو دھوکا ہوا کہ مذکورہ بالا عبارتیں بھی ابن رشیق کی کتاب میں موجود ہیں۔ چنانچہ انھوں نے صراحتاً ان کا انتساب ابن رشیق کی طرف کر دیا، حالانکہ وہ مقدمۂ ابن خلدون سے خود ابن خلدون کا قول نقل کر رہے تھے۔

بہرحال اس غلط فہمی کی جو بھی توجیہ کی جائے، حقیقت یہ ہے کہ مقدمۂ شعر و شاعری کی تالیف کے وقت حالی کے سامنے ابن رشیق کی کتاب نہ تھی۔ انھوں نے جن خیالات کا انتساب ابن رشیق کی طرف کیا ہے انھیں اب ابن خلدون کی طرف منسوب کرنا چاہیئے۔ اور جس شعر کی بنیاد پر انھوں نے ابن رشیق اور ملٹن کے نظریات پر بحث کی ہے اسے ابوالعباس الناشئی الاکبر کا سمجھنا چاہیئے ـــــ آئندہ ہمارے ناقدین، محققین اور مؤرخینِ ادب (اور خصوصاً حالی کے سوانح نگار) حالی کے بیانات سے دھوکا نہ کھائیں۔ حالی نے اگرچہ عرب ناقدین کی تحریروں سے کافی استفادہ کیا ہے[۱۹]۔ لیکن اس سلسلے میں ابن رشیق کا نام لینا خلافِ واقعہ ہے ـــــ اخیر میں ان لوگوں سے جو عربی نہیں جانتے (اور عربی تنقید سے متعلق غلط فہمی میں مبتلا ہیں) دو کتابوں کے

مطالعے کی سفارش کروں گا :

Vicenate Cantarino. Arabic Poetics in the Golden Age (Leiden 1975).

Van Gelder, Beyond the Line (Leiden 1982).

حواشی

۱ علامہ عبدالعزیز میمن نے ابن رشیق کے حالات اور خدمات پر ایک طویل مقالہ اردو میں لکھا ہے [= معارف (اعظم گڑھ) مارچ، اپریل، مئی ۱۹۲۴ء]۔ اس کا عربی ترجمہ مع اضافات بعنوان ابن رشیق قاہرہ سے ۱۹۲۵ء میں شائع ہو چکا ہے۔ ابن رشیق کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے۔ دیکھئے کتاب مذکور ص ۷۴، ۷۵۔

۲ ابن خلدون : المقدمۃ (بیروت ۱۹۸۲ء) ص ۵۷۴

۳ مقدمہ شعروشاعری (مرتبہ رشید حسن خاں، دہلی ۱۹۸۱) ص ۶۱، ۶۴/۶۵، ۹۵

۴ عربی میں اس کا عنوان ہے : "التأثیر العربی فی شعر حالی ونقدہ۔ دراسۃ نقدیۃ مقارنۃ"۔ اس کے مقدمہ میں اردو زبان وادب کی تاریخ اور اس پر عربی کے اثرات کا جائزہ، اور ضمیمے کے طور پر مسدس حالی اور بعض دوسری نظموں کے عربی ترجمے شامل ہیں۔

۵ مقدمہ شعروشاعری۔ ص ۹۵

۶ العمدۃ ۲/۱۱۳-۱۱۴ (تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، قاہرہ ۱۹۳۴ء)۔ الناشی الاکبر کا دیوان ہلال ناجی مجلۃ "المورد" (بغداد) جلد ۱۱/ نمبر ۱-۴ وجلد ۱۲/ نمبر ۱ (۱۹۸۲، ۱۹۸۳ء) میں شائع کر دیا ہے۔ اس کے حالات اور خدمات پر بھی J. van Ess کی مفصل کتاب شائع ہو چکی ہے :

J. van Ess Frühe Mutazilitische Haresiographie Zwei Werke des Nāšī al-akbar (gest. 293 H.) Beirut 1971.

۷ مقدمہ شعر و شاعری ص ۹۵۔

۸ العمدۃ ۱/ ۱۱۹ — ۱۲۸۔

۹ مقدمہ شعر و شاعری ص ۱۴۔

۱۰ مقدمہ شعر و شاعری ص ۴۴۔

۱۱ ایضاً ص ۶۵۔

۱۲ العمدۃ ۱/ ۲۹، و ۱۰۲

۱۳ مقدمہ شعر و شاعری ص ۶۲ و ۱۱۵ (= مقدمہ ابن خلدون [علی الترتیب] ص ۵۷۷ و ۵۶۳ — ۵۶۴)۔

۱۴ کلیات نثر حالی (لاہور ۱۹۶۷) ۱/ ۲۱۶ - ۲۱۸ (= مقدمہ ابن خلدون ص ۱۳۷)

۱۵ مقدمہ ابن خلدون ص ۵۷۴ — ۵۷۵۔

۱۶ ایضاً ص ۵۷۴

۱۷ ایضاً ص ۵۷۴۔ اس موضوع پر ابن طباطبا (م ۳۲۲ھ/ ۹۳۴ء) نے بھی اپنی کتاب عیار الشعر (اسکندریہ ۱۹۸۰ء) ص ۲۳ - ۲۴ میں بحث کی ہے۔

۱۸ مقدمہ ابن خلدون ص ۵۷۴۔

۱۹ میں نے اپنے مقالے میں اس کا مفصل جائزہ لیا ہے۔ ہمارے محققین، ناقدین اور مؤرخین ادب حالی کی تنقید پر مغربی تنقید کے اثرات کا جائزہ تو لیتے ہیں لیکن عربی تنقید سے ناواقفیت کی بنا پر اس موضوع سے متعلق سوائے ابن رشیق اور ابن خلدون کا نام دہرا دینے کے اور کچھ نہیں لکھتے — اب جب ابن رشیق کے بارے میں انھیں یہ معلوم ہوگا کہ اس سے استفادے کی کہانی محض افسانہ ہے تو پتہ نہیں آئندہ کیا خیال آرائی کریں!!

توقیر احمد خاں

امیجری، اردو اور اقبال

امیجری اردو تنقید میں نیا طریق مطالعہ ہے، جہاں تک امیجری کے ذریعہ کسی شاعر کے فن اور اس کے ذہن کو پرکھنے کا سوال ہے یہ بات بلا تأمل کہی جا سکتی ہے کہ جس دن سے تنقیدی مطالعہ کا طلوع ہوا اسی دن پیکر تراشی کے طریق نقد نے بھی جنم لے لیا تھا۔ کیوں کہ امیجری کے احاطہ میں شاعر کے الفاظ و اصوات سے لے کر ذہنی رویہ، فکری سرچشموں اور داخلی تہوں تک سبھی کچھ کا مطالعہ شامل ہے۔ اس لئے شعوری اور غیر شعوری طور پر ہر تنقید کا پہلو امیجری سے ہم آغوش ہی رہا ہے اور ہر تنقیدی پارہ میں خواہی نخواہی، دانستہ و نادانستہ طور پر پیکر بیانی (IMAGE RELATING) کا پایا جانا بعید از امکان نہیں۔

اردو ادب میں پیکر تراشی کے باقاعدہ تعارف میں جن اکابر کو فوقیت حاصل ہے ان میں پروفیسر محمد حسن اور پروفیسر قمر رئیس کے نام سرِ فہرست ہیں لیکن اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ اس فن پر اولین گفتگو کرنے والے پروفیسر عنوان چشتی ہیں جنھوں نے اپنی کتاب اردو غزل میں جدیدیت کی روایت میں پیکر تراشی کی تعریف و تجزیہ کے ساتھ اس کی اقسام پر بھی بحث کی اور اپنے مقالات میں کچھ شعراء کے کلام کو پیکر تراشی کی کسوٹی پر پرکھا بھی۔ پیکر پر گفتگو کے ضمن میں دوسرا نام اسلوب احمد انصاری کا ہے جنھوں نے اپنی کتاب

ڈاکٹر توقیر احمد خاں صاحب، ۳۳۸۔ بڑلا ہاؤس جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

نقشِ غالب میں پیکر کی تعریف اور اس کی ماہیت پر چند سطور میں روشنی بھی ڈالی ۔ علاوہ ازیں یوسف حسین خاں، صلاح الدین احمد، آل احمد سرور اور ضیاء الحسن فاروقی بھی شعر پر گفتگو کرتے ہوئے ضمناً شاعر کی پیکر تراشی کا تذکرہ کرتے ہیں ۔

اب رہا سوال اقبال کی شاعری میں پیکر تراشی اور اس کے ذریعہ مطالعے کے تعلق کا تو اقبالیات کے موضوع پر احمد دین کی اولین کتاب اقبال میں پیکر تراشی کے مطالعہ سے اقبال کے فکر کو روشن کرنے کی سعی کی گئی ہے لیکن یہ تمام مطالعہ پیکر تراشی کا نام لیے بغیر ہوا ہے ۔ مصنف کہیں اس بات کو زبان پر نہیں لاتا کہ اقبال کے فلاں فلاں پیکر اقبال کی پیکر تراشی کے نظام فکر کے فلاں فلاں گوشوں سے منسلک ہیں، ہاں مگر وہ تمام تذکرہ پیکروں کے ذریعہ ہی سے کرتے ہیں اور اس طرح اقبال کے ذہن کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ اقبال کی پیکر تراشی کا باضابطہ مطالعہ کرنے والوں میں عصر حاضر میں کلیم الدین احمد مصنف اقبال ایک مطالعہ سر فہرست ہیں ۔ اس کتاب میں امیجری کی اردو اصطلاح صاف اور نمایاں طور پر پیکر تراشی استعمال ہوئی ہے اور اقبال کے پیکروں کا اس میں صراحتاً تذکرہ کیا گیا ہے ۔ مختلف نظموں اور غزلوں، خصوصاً بالِ جبریل کی نظم "ساقی نامہ" پر جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ پیکر تراشی کے طرز معاملہ کا اچھا نمونہ ہیں ۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے جو نقش اقبال میں پیکروں کا تذکرہ کیا ہے ان کی کتاب نقش غالب کے مقابلہ پھیکا ہے ۔ جبکہ میزان تنقید پر اقبال کے پیکروں کا پلہ بہت زیادہ بھاری ہے ۔ ڈاکٹر عبدالحق نے اپنی کتاب اقبال کے ابتدائی افکار میں امیجری کے فن کے ذیلی تذکرہ کے ساتھ اقبال کے کچھ پیکروں کا جابجا ذکر کرکے فکر اقبال کے گوشوں کو منور کرنے کی سعی کی ہے ۔ دور حاضر میں اس ذیل میں دو اہم نام ہمارے سامنے ہیں جنھوں نے موجودہ دور میں اقبال کی امیجری کے ذریعہ مطالعہ کا باقاعدہ آغاز کیا اور اردو میں پیکر تراشی کے نئے اسلوب سے واقف کرانے کی سعی کی ۔ اس ضمن میں ڈاکٹر

حاتم رامپوری کی کتاب "اقبال آشنائی" قابل ذکر ہے جس میں انھوں نے اقبال کے ایک اہم پیکر "ابلیس" کا ذکر کیا ہے اور اپنی کتاب میں ایک اہم مضمون "اقبال کی شاعری میں ابلیس کی پیکر تراشی" شامل کرکے بڑی تفصیل سے ابلیس کے پیکر پر خامہ فرسائی کی ہے لیکن موصوف نے سارا زور معنویت پر صرف کرکے ابلیس کے خارجی پہلو کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ اقبال کے مطالعہ میں ایک ایک پیکر پر اسی طرح لکھنے اور غور کرنے کی ضرورت ہے لیکن احسن یہی ہے کہ پیکر کے داخلی اور خارجی دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالی جائے جس سے پیکر مجوزہ کی دونوں خوبیاں واضح ہو کر ظاہر و باطن کی پوری طرح وضاحت کر سکیں۔ پیکر تراشی کے مطالعہ میں ایک اور نام ڈاکٹر حامدی کاشمیری کا ہے جنھوں نے اپنی تازہ ترین تصنیف "حرف راز" میں ایک مضمون "اقبال کی شاعری میں پیکر تراشی" تحریر کیا ہے۔ مضمون میں فن پیکر تراشی پر بھی گفتگو کی گئی ہے لیکن موصوف کو امیجری اور امیجزم میں التباس ہوا ہے انھوں نے مذکورہ مضمون میں مختلف پیکروں کا تذکرہ کیا ہے مگر جس نہج پر ذکر ہے وہ بہت مختصر اور ناکافی ہے۔ ہاں اسی کتاب کے مضمون "ابلیس ——— اقبال اور گوئٹے کی نظر میں" کے تحت ابلیس کے پیکر پر وضاحت سے گفتگو کی ہے۔

چونکہ اردو ادب میں امیجری کے مطالعہ کا ابھی آغاز ہی ہے اس لئے اس باب میں بہت کچھ لکھنے کی گنجائش ہے اور ہر شاعر کے ہر ایک پیکر پر خوب لکھا جا سکتا ہے اردو کے شعراء کے کلام کا مطالعہ پیکر تراشی کی روشنی میں کرنے سے نئے حقائق بھی سامنے آسکتے ہیں اور بہت سی الجھی ہوئی نفسیاتی گتھیاں بھی سلجھ سکتی ہیں۔ جرمن مصنف مس کیرولین اسپرجین نے اپنی کتاب "شیکسپیرس امیجری اینڈ واٹ اِٹ ٹیلس آس" میں شیکسپیرس کی امیجری کا مطالعہ کرنے کے بعد SHAKESPEARE, THE MAN ایک مضمون لکھا ہے جس میں شیکسپیر کی مکمل شخصیت واضح کی ہے کہ اس کی قامت ایسی، رنگ ایسا، جثہ ایسا، اور مزاج اور دلچسپیاں یہ یہ ہوں گی وغیرہ۔ اسی طرح اردو میں بھی اردو شاعری کے مشہور شعراء کی

پیکر تراشی کا مطالعہ اردو ادب کے لئے ایک قیمتی شے ہوگی۔

شعریات کے مطالعہ کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ تمام تر شعری عمارت مختلف پیکروں کے تانے بانے کے سہارے کھڑی ہوئی ہے۔ اس لئے ہر شاعر کے ہر شعر کا مطالعہ کرنے سے متعدد پیکروں سے واسطہ پڑتا ہے کسی بھی شعر کا باقاعدہ مطالعہ ہمیں شعر میں موجود مختلف پیکروں کے سامنے کھڑا کر دیتا ہے۔ اشعار میں یہ پیکر جداگانہ ہیئت اور حیثیت کے ہوتے ہیں۔ جو جہاں تہاں بکھرے ہوئے بھی ملیں گے اور بعض اوقات یکجا بھی، ہلکے پھلکے بھی ہوں گے اور بھاری بھرکم بھی، اتھلے اور سطحی خیالات کو لئے ہوں گے اور گہرے اور عمیق افکار کے ترجمان بھی۔

اقبال کی شاعری میں پیکروں کا سیلاب ہے۔ ان کے اشعار میں طرح طرح کے پیکر زینت افروز ہیں کسی بھی شاعر کی امیجری اس شاعر کے مطالعہ پر منحصر ہے۔ اقبال کے یہاں کائنات کے گہرے مطالعہ کا پتہ اس بات سے چلتا ہے کہ انھوں نے اپنے کلام میں نہ صرف گنے چنے اور طے شدہ پیکر استعمال کئے ہیں بلکہ جہاں انھوں نے مقصد آفرینی کے لئے اپنی خاص علامتیں اپنائی ہیں وہیں کائنات عالم کے دیگر شعبوں سے بھی پیکر تراشے ہیں یہ پیکر اس قسم کے ہیں جنھیں ہر طبقہ کا انسان آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور جن کا تعلق روزمرہ کی زندگی سے ہے۔ اس قسم کے پیکروں کی فراوانی اقبال کی ابتدائی شاعری میں زیادہ نظر آتی ہے۔ جیسے جیسے ان کا مطالعہ وسیع ہوتا گیا اور دنیا کے علوم ان کی نگاہوں سے گذرتے گئے، نظریے وسعت اور خیالات میں پختگی کے ساتھ پیکروں میں بھی وزن آتا گیا جو آخری کلام میں مکمل علامتوں کی شکل اختیار کر گئے۔ عام فہم اور آسان پیکروں کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقابِ نیل
ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل

طشت گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب
نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب
چرخ نے بالی چرا لی ہے عروسِ شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی

مذکورہ اشعار میں جو پیکر استعمال ہوئے ہیں وہ نہایت سہل، رواں اور عام زندگی سے متعلق ہیں۔ خورشید کی ٹوٹی ہوئی کشتی، آبِ نیل پر تیرتا ہوا ٹکڑا، طشت گردوں، نشترِ قدرت، بالی، عروس، مچھلی، سیمِ خام ایسے پیکر ہیں جن کا تعلق عوام کے ہر طبقہ سے ہے، دنیا میں زندگی گذارنے والا ہر شخص ان سے باخبر ہے۔ ان پیکروں کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی، لفظ سنتے ہی تمام پیکر خود بخود ہی ذہن نشین ہو جاتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ یہ تمام پیکر مرئی پیکر تراشی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہ مسلم الثبوت ہے کہ غیر مرئی پیکر تراشی کے مقابلہ مرئی پیکروں کا سمجھنا آسان ہے۔ اسی وجہ سے یہ پیکر سریع الفہم اور جلد دل میں اتر جانے والے ہوتے ہیں۔ اقبال کی اس نوع کی پیکر تراشی کو شیکسپیر کی INDOOR LIFE IMAGERY کے روبرو رکھا جا سکتا ہے۔ زندگی میں استعمال ہونے والی متعدد اشیاء کا مشاہدہ انسان بلا قصد و ارادہ خود کر لیتا ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی شے کا مشاہدہ کئے بغیر اس سے سابقہ پڑ جاتا ہے اور بغیر کوشش اور سعی کے انسان کو ان اشیاء سے متعلق معلومات فراہم ہو جاتی ہے۔ کون شخص ہے جو کبھی بچہ نہ رہا ہو اور کون شخص ایسا ہوگا جس کو اپنی طفلانہ زندگی میں کھلونوں سے واسطہ نہ پڑا ہوگا۔ کھلونے سے سبھی واقف ہیں وہ چاہے کسی بھی معیار سے تعلق رکھنے والے ہوں۔ اقبال کے یہاں کھلونے کا دلنشیں پیکر ملاحظہ ہو:

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح
دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

دستِ طفلِ خفتہ اور رنگین کھلونوں کے گرنے کی تمثیل نے مفہوم کو نہایت شستہ اور خوبصورت بنا دیا ہے۔ مرئی پیکروں کی وجہ سے بات اور بھی دلچسپ اور لطف انگیز بن گئی ہے۔ پھولوں کی پتیوں اور رنگین کھلونوں کے پیکروں نے باہمی ربط اور داخلی مماثلت پیدا کر دی ہے۔ یہ اقبال کے ذہن کی رسائی اور طرزِ ادا کی غمازی کرتے ہیں بڑی بات کے لئے سہل اور آسان پیکروں کا استعمال کرنا تخلیق کار کی سادگی ادا اور بلوغ تخیل کی علامت ہے۔

لفظی تکرار اور لفظوں کے جوڑوں کا استعمال بھی مخصوص امیجری کی نمائندگی کرتے ہیں جس کو ایڈرین یونجر نے "ہیئتی پیکر تراشی" کا نام دیا ہے۔ لفظوں کے بار بار آنے اور دہرائے جانے سے نہ صرف صوت و آہنگ خوش نما اور خارجی حسن دو بالا ہوتا ہے بلکہ شاعرانہ زور میں قوت اور رعنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یکے بعد دیگرے ایک ہی لفظ کے آنے سے ذہن کی وہ دھندلی تصویریں جو پہلے لفظ کی سماعت پر کہر آلود تھیں مجلیٰ ہوتی چلی جاتی ہیں اور اس طرح لفظی تصویریں صفائی اور گہرے نقوش پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے تکراری الفاظ سے بننے والے پیکر زیادہ استوار اور مضبوط ہوتے ہیں۔ اقبال کی شاعری میں اس طرح کی پیکر تراشی کے بہت سے نمونے پائے جاتے ہیں۔ لفظوں کو بار بار استعمال کرنا اقبال کا ایک خاص انداز بن گیا ہے، جس کو وہ پیکر مخصوص کی اہمیت واضح کرنے کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں:

کام اپنا ہے صبح و شام چلنا چلنا چلنا مدام چلنا

مکرر الفاظ اس بات کی علامت ہوتے ہیں کہ شاعر کا زور اس طرف زیادہ صرف ہوا ہے اور شاعر اس بات کو زیادہ واضح اور صاف صورت میں پیش کرنا چاہتا ہے:

آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر
کارِ جہاں بے ثبات کارِ جہاں بے ثبات

ایسی مثالیں جن میں الفاظ بار بار دہرائے جاتے ہیں اقبال کی ہر تصنیف میں موجود ملیں -
بالِ جبریل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار
اودے اودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن
تیرے محیط میں کہیں گوہرِ زندگی نہیں
ڈھونڈ چکا میں موج موج دیکھ چکا صدف صدف

یہاں الفاظ کے جوڑوں سے اودے اودے ، نیلے نیلے ، پیلے پیلے ، قطار اندر قطار، موج موج اور صدف صدف وغیرہ تکراری پیکر تراشی کے اچھے نمونے ہیں ۔ "ساقی نامہ" میں اس نوع کی پیکر تراشی کے اعلیٰ نمونے موجود ہیں :

مذاقِ دوئی سے بنی زوج زوج — اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج
سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات — اُبھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات

یہ اور اسی طرح کے متعدد نمونے کلام اقبال میں موجود ہیں جن میں ایک ہی لفظ کو بار بار لایا گیا ہے بالِ جبریل کی ایک غزل ملاحظہ ہو :

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ — فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
علم کا مقصود ہے پاکیٔ عقل و خرد — فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ
علم فقیہہ و حکیم ، فقر مسیح و کلیم — علم ہے جویائے راہ فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر ، علم مقامِ خبر — فقر میں مستی ثواب علم میں مستیِ گناہ
علم کا 'موجود' اور فقر کا 'موجود' اور — اشہد ان لا الٰہ اشہد ان لا الٰہ

مندرجہ بالا تمام اشعار کے ہر مصرع میں فقر یا علم کے پیکر تراشے گئے ہیں پانچ شعروں میں علم کا لفظ ۶ بار اور فقر کا لفظ نو جگہ استعمال ہوا ہے ۔ لفظوں کی حسین تکرار اشعار کے حُسن کو دو بالا کر رہی ہے خوبی کی بات یہ ہے کہ یہ دونوں پیکر علم و فقر ایک دوسرے کے موازنہ کے

طور پر استعمال کئے گئے ہیں۔ کلام میں متضاد الفاظ کا استعمال بھی اقبال کی امیجری کا خاص حصہ ہیں بجلی کے ساتھ خرمن و خاشاک، نور و ظلمت، اجالا و تاریکی، کافر و مسلم، سادگی و عیاری، مرمر کی سلیں اور مٹی کا حرم، حرم و دیر، کعبہ و بت خانہ وغیرہ متعدد مثالیں موجود ہیں۔

لفظوں کی تکرار کی عمدہ مثال بانگ درا کی نظم "شمع و شاعر" میں موجود ہے:

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ تو کھیتی بھی تو۔ باراں بھی تو حاصل بھی تو

آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو رہرو بھی تو رہبر بھی تو منزل بھی تو

کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا
ناخدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو

دیکھ آ کر کوچۂ چاکِ گریباں میں کبھی
قیس تو لیلا بھی تو، صحرا بھی تو محمل بھی تو

وائے ناکامی کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو

'تو' کی تکرار نے فرد خاص پر زور دے دیا ہے جس سے ایک خاص شخصیت کا پیکر ابھر کر سامنے آتا ہے اور پیکر بھی ایسا کہ دنیا کی ہر شئے سے بے نیاز بلکہ ہر چیز کی اصل نظر آتا ہے۔ یہ پیکر تراشی اقبال کی انوکھی پیکر تراشی کا پتہ دیتی ہے جس میں متعدد باریک نکتے کسی مخصوص اصطلاح کے اندر سمونے کی کوشش کی گئی ہو۔ بال جبریل کی نظم "مسجد قرطبہ" میں عشق کے پیکر کا تکراری استعمال ملاحظہ ہو:

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود ایک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسولؐ عشق خدا کا کلام

عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گل تابناک
عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام

عشق فقیہہ حرم، عشق امیر جنود
عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

مسجد قرطبہ کے صرف ان سات شعروں میں عشق کا پیکر سترہ جگہ استعمال ہوا ہے جو تکراری پیکر تراشی کا بہترین نمونہ ہے" پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کا ایک شعر ملاحظہ ہو جس میں "لا" کی تکرار نے شعر کے حسن کو وجد انگیز بنا دیا ہے:

کردہ ام اندر مقاماتش نگہ   لا سلاطین لا کلیسا لا الٰہ

اس کے علاوہ کلامِ اقبال میں ایک اور انوکھی پیکر تراشی پائی جاتی ہے جس میں وہ مصرعوں کی بندش میں ہم وزن، ہم قافیہ اور ہم آہنگ الفاظ کا استعمال کرتے ہیں جس سے کلام جاندار اور سُریلا لگنے لگتا ہے اور ظاہری حُسن کے ساتھ ساتھ معنویت میں بھی وزن پیدا ہوتا ہے:

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
قطرۂ خونِ جگر دل کو بناتا ہے سِل
خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

اعضائے انسانی سے ماخوذ متعدد پیکر اقبال کی شاعری میں پائے جاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کا مشن اعضائے انسانی کو قوت بخشنا انھیں مضبوط بنانا اور ان کی جمالیاتی اقدار کو روشن کرنا تھا، اس لئے جسم کے مختلف اعضاء، آنکھ، زبان، لب بازو، دل، جگر، سر، پاؤں، دست، دہن، پیشانی، عارض اور سینہ وغیرہ کلامِ اقبال میں از اول تا آخر موجود ہیں۔ یہ تمام مختلف پیکر جو اعضائے انسانی سے ماخوذ ہیں اقبال مفکر، اقبال شاعر اور اقبال انسان وغیرہ ہر زاویہ نگاہ کو آشکارا کرتے ہیں۔ انسانی محبت، جذبہ اور قدر کا احساس بھی دلاتے ہیں اور کلام میں حسن و رعنائی بھی پیدا کرتے ہیں۔ اس قسم کے پیکر جو عام فہم ہوتے ہیں کلام میں زیادہ زور اور وزن پیدا کر دیتے ہیں۔ اقبال کے یہاں یہ تمام پیکر زورِ کلام پیدا کرنے کے

علاوہ ان کے پیغام کی ترسیل کا شُستہ اور سہل طریقہ بھی ہیں جو پیچیدگیوں کی مغلق راہوں سے گذرنے کے بجائے براہ راست اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس طرح ان کا اثر مخاطب پر فی الفور اور دیرپا ہوتا ہے۔ افکار [illegible] کو نہایت سہل [illegible] پیکروں کے ذریعہ واضح کرنا کمالِ بلاغت ہے اگرچہ یہ سہل اور ہلکے پھلکے پیکر اقبال کی گہری فکر اور بلند خیالی کے مظہر بھی بن گئے ہیں اور بعض نے ان کے پیغام کی ایک خاص علامت اور نشانی کی شکل بھی اختیار کر لی ہے مثلاً آنکھ سے ہمدردی، بازو سے قوت اور غلبہ، سینہ سوز اور افکارِ عُلیہ کے خزائن کے روپ میں تبدیل ہو گئے ہیں تاہم ان کے کلام کے ایک خاص حصہ میں اپنی بنیادی صفات کے حامل ہیں اور اکثر مقامات پر یہ اپنے بنیادی خصائل سے ممتاز نہیں ہیں۔ بانگ درا کی نظم کلی میں عارض رنگین اور سینہ کے جمالیاتی اور رومانی پیکر ملاحظہ ہوں:

جب دکھاتی ہے سحر عارضِ رنگیں اپنا　　کھول دیتی ہے کلی سینۂ زرّیں اپنا

اقبال کی شاعری میں بہت سے پیکر ایسے پائے جاتے ہیں جو شیکسپیئر کے TITUS[۵۱] کے طرز پر لفظ 'یا' سے مُزدوَج کیے گئے ہیں اس طرح سے مختلف پیکروں کو امتزاج بخشنا بھی ایمیجری کی دنیا میں اقبال کا دلچسپ طرز ہے:

کب تک رہے محکومی انجم میں مری خاک　　یا میں نہیں یا گردشِ افلاک نہیں ہے

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا　　مجھے فکرِ جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا

'یا' کے استعمال سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے مختلف پیکروں کو بہت سی کڑیوں سے جوڑ کر خوبصورت زنجیر بنا دی گئی ہو اور وہ تمام پیکر مختلف پھولوں کی طرح کسی ایک رشتہ میں پرو کر گجرے کی شکل اختیار کر گئے ہوں۔ اس کے علاوہ ایک اور قسم کی بڑی دلچسپ ایمیجری اقبال کی شاعری میں پائی جاتی ہے جو حرفِ تمثیل، مثال، مثل، سا، آسا، چوں، چناں اور صورت وغیرہ کے ذریعہ پیدا کی گئی ہے۔ اس نوع کی پیکر تراشی کے بڑے حسین مرقعے

اقبال کی شاعری میں پائے جاتے ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ پیکر تراشی کے کمال کا بیش تر سرمایہ اسی میں مضمر ہے۔ شاعر کی ذہنی اختراع اور اُپج کا اندازہ اسی سے لگایا جاتا ہے کہ کس شے کو اُس نے کس شے سے قریب پایا۔ اقبال کی شاعری میں اس قسم کی پیکر تراشی کا ایک وقیع حصہ پایا جاتا ہے جس نے نادر اور انوکھے نمونے اپنی خوبصورتی اور جمال کے ساتھ پیش کئے ہیں:

آب میں مثل ہوا جاتا ہے توسن میرا ۔۔۔ خار ماہی سے نہ اٹکا کبھی دامن میرا
سراپا نالۂ بیداد سوز زندگی ہو جا ۔۔۔ سپند آسا گرہ میں باندھ رکھی ہے صدا تو نے
صورت شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم ۔۔۔ کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب
خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل ۔۔۔ اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

توسن و ہوا، سپند و صدا، جبریل و اسرافیل وغیرہ کے جوڑے بنائے گئے ہیں جن سے مصرعوں میں مزید ایک لطف پیدا ہو گیا ہے۔ لیکن اقبال ان تمثیلی کلمات کو ہر جگہ استعمال بھی نہیں کرتے، کہیں یہ ظاہر ہو جاتے ہیں اور اکثر و بیشتر یہ کلمات چھپے بھی رہتے ہیں:

ہر دل مئے خیال کی مستی سے چور ہے ۔۔۔ کچھ اور آج کل کے کلیموں کا طور ہے

جس طرح شکسپیر کے یہاں مس اسپرجین نے EVEL، DISEASE DEATH، COLOUR، LAW، LUST، LOVE، LIGHT، HUMAN NATURE، HATE، FEAR، TRUTH، TIME، SMELL، SPOT SOUND، PAIN، MUSIC، WAR، WIT

وغیرہ کی پیکر تراشی کی نشاندہی کی ہے اسی طرح اگر اقبال کی شاعری پر غور کریں تو اس نوع کے متعدد پیکر جو محض ذہنی اور خیالی یا غیر مرئی ہیں اقبال کی شاعری میں جلوہ نما ہیں۔ ان کے یہاں بھی رنگ، آہنگ، فطرت، مزاج، طبیعت، لے، سرود، نغمہ، حیات، ممات، درد، موت، چنگ، خوشبو، حق و صداقت، نور و ظلمت، عشق، محبت اور

جنگ وغیرہ کے پیکر کثیر تعداد میں موجود ہیں۔ ایسے پیکروں سے ذہن انسانی پر کوئی ٹھوس پیکر تو نہیں ابھرتا مگر اس کے علائم و رموز سے آگاہی حاصل ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ کسی مجسم شے کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے۔ اگرچہ ذہن پر بننے والا یہ جسم بھی محض خیالی ہوتا ہے اور حواس انسانی کی کسی نہ کسی حس کو ضرور متاثر کرتا ہے۔ اس طرح کے پیکر انگریزی میں ABSTRACT پیکر کہلاتے ہیں جس کو اُردو میں تخئیلی پیکر تراشی کہا جا سکتا ہے۔ خیالات کے صحت مند اظہار کے لئے اقبال کے یہاں زبان میں الفاظ کی کمی و کوتاہی بھی نظر آتی ہے جس کے لئے اقبال کو متعدد الفاظ کی کاٹ چھانٹ کر کے قابل استعمال بنانے کا فن بھی کام میں لانا پڑا۔ شیرئی روباہی، کافری، مسلمانی، جنیدی، حیدری، اردشیری وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔

کائنات عالم کی مختلف چیزوں میں اقبال کے یہاں ایک پیکر کھجور کا درخت ہے، اگرچہ اقبال نے یہ پیکر بہت زیادہ اور بار بار نہیں دہرایا تاہم ان کی فکر اور تخیل کے اعتبار سے وہ چند ہی جگہ کے استعمال سے ایک علامتی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ بالِ جبریل کی نظم "عبدالرحمان اوّل کا بویا ہوا کھجور کا پہلا درخت" جس کو اقبال نے آنکھوں کا نور دل کا سرور قرار دیا ان کی صحرائے عرب سے محبت اور والہانہ عشق کو آشکار کرتا ہے۔ سفر یورپ کے حالات تحریر کرتے ہوئے اقبال نے ۱۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو ایک خط مولوی انشاء کے نام لکھا جس میں اقبال نے اپنی بے چینی کا اظہار یوں کیا ہے:

"اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا۔ ساحل عرب کے تصور نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے۔ اس کی داستان کیا عرض کروں بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کر دوں۔

اللہ رے خاکِ پاک مدینہ کی آبرو
خورشید بھی گیا تو ادھر سر کے بل گیا

"اے عرب کی مقدس سرزمین ! تجھ کو مبارک ہو ! تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا۔ مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔ باغ کے مالک نے اپنے ملازموں کو مالیوں کے پاس پھل کا حصہ لینے کو بھیجا لیکن مالیوں نے ہمیشہ ملازموں کو مارپیٹ کے باغ سے باہر نکال دیا اور مالک کے حقوق کی پروانہ کی آہ ! اے سرزمین تو وہ جگہ ہے جہاں سے باغ کے مالک نے خود ظہور کیا تاکہ گستاخ مالیوں کو باغ سے نکال کر پھولوں کو ان کے نامسعود پنجوں سے آزاد کرے۔ تیرے ریگستانوں نے ہزاروں ولیوں اور سلیمانوں کو تمازتِ آفتاب سے محفوظ رکھا ہے کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیرے ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو! کاش میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا، پاؤں کے آبلوں کی پروا نہ کرتا ہوا اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں اذان بلال کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی۔" [۵]

اقبال کی یہی محبت اور والہانہ عشق تھا جس کی وجہ سے انھوں نے "میرے دل کا سرور ہے تو"، اور "میرے لئے نخل طور ہے تو" کہا۔ محمد ظہیر الدین نے اپنے مضمون "اقبال اور نخیل" میں لکھا کہ :

"اسپین کے مسلم حکمرانوں کا کھجور کے درخت سے لگاؤ ان کے فن تعمیر میں بھی جھلکتا ہے چنانچہ مسجد قرطبہ کے ستون اور کمانوں سے متصل ان کے بالائی حصہ کی ساخت کچھ اس طرح ہے کہ وہ نخلستان میں نخیل کے ایک جھنڈ کا منظر پیش کرتے ہیں جس کی جانب اقبال نے اپنی نظم مسجد قرطبہ میں بھی اشارہ

کیا ہے۔

تیری بنا پایدار تیرے ستون بے شمار　　شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل

"عبدالرحمان کے ان اشعار کے مطالعہ سے جن کا ترجمہ اقبال نے کیا ہے قاری پر جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ شاعر اس مرئی پیکر کی تصویر اپنے آئینہ نفس میں دیکھتا ہے اور ایک مماثلت اور یکرنگی کی کیفیت محسوس کرتا ہے۔ غربت کی ہوا (میں) نمو کی اس معنویت کو تہہ دار بنا دیتی ہے ان اشعار میں وطن سے دوری اور تنہائی کا احساس بھی نمایاں ہوتا ہے۔ موخر الذکر اشعار میں بنو امیہ اور بنو عباس کی کشمکش کا کا شدید احساس ملتا ہے لیکن زیر بحث نظم میں یہ احساس دور ہو گیا ہے۔"[۳]

کھجور کے درخت کا یہ پیکر محض ایک مرئی پیکر تراشی ہی نہیں بلکہ اپنے اندر کچھ داخلی صفات بھی رکھتا ہے کثرتِ اشجار کی خوش نمائی ایک الگ چیز ہے لیکن صحراؤں میں الگنا صحرا پسندی وخلوت پسندی کی طرف اشارہ ہے جس طرح مرد مومن دنیا سے باخبر رہتے ہوئے بھی اس سے لاتعلق ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی زمین سے پیوستہ رہ کر بھی اس سے ماورا ہے۔

اگر دیکھا جائے تو کھجور کے درخت کا یہ پیکر مذہبی اور تہذیبی پس منظر میں ابھرتا ہے اور اپنی صفات ارضیت اور ماورائیت کے سبب بلند مرتبے اور آفاقی وسعت، بے پناہ قوت اور قدرت کی ترجمانی کرتا ہے اور خاموش زبان سے ایک بلیغ پیغام کا مظہر ہے۔

حوالے :

[۱] DEVELOPMENT OF SHAKESPEARE'S IMAGERY

[۲] اخبار وطن لاہور جلد ۵ نمبر ۳۹

[۳] اقبال ریویو جنوری ۱۹۸۲ صفحات ۶۸ ـ ۶۷

ضیاء الحسن فاروقی

مسلمانوں کے ملّی تشخّص کا مسئلہ

۳۰ر اکتوبر ۸۵ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے یوم تاسیس کی تقریبات (منعقدہ ۲۹ر اکتوبر — ۲ر نومبر ۸۵ء) کے موقع پر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کے زیر اہتمام ایک سمپوزیم منعقد ہوا جس کا عنوان تھا "مسلمانوں کے ملّی تشخّص کا مسئلہ"۔ اس سمپوزیم کی رپورٹ اخباروں میں چھپ چکی ہے اور ماہنامہ جامعہ کے اسی شمارے میں مذکورہ تقریبات کی رپورٹ میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اس سمپوزیم میں جن علماء اور دانشوروں نے حصہ لیا ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: مولانا محمد تقی امینی ڈین فیکلٹی آف تھیولوجی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، مولانا ابوالعرفان ندوی، صدر کلیۃ الشریعہ و اصول الدین، ندوۃ العلماء لکھنؤ، پروفیسر اے ایم خسرو، سابق وائس چانسلر، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، پروفیسر طاہر محمود، لاء ڈپارٹمنٹ، دہلی یونیورسٹی، پروفیسر مشیر الحق، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ سمپوزیم کی صدارت جامعہ کے شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف نے فرمائی۔ سمپوزیم کے شروع میں ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ اور مدیر جامعہ اور اسلام اور عصر جدید نے تعارفی تقریر کی جسے یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔ دیگر شرکاء کے مقالے انشاء اللہ اسلام اور عصر جدید کے خاص نمبر میں شائع کئے جائیں گے۔

——— ادارہ

جنابِ صدر، شرکاء سمپوزیم، دوستو اور عزیزو،

یہ میرا نہایت ہی خوشگوار فرض ہے کہ میں اس موقع پر اپنے مہمان مقررین کو خوش آمدید کہوں جو ہماری درخواست پر ہمیں وقت کے اس اہم موضوع پر اپنے خیالات و افکار سے استفادہ کا شرف بخش رہے ہیں۔ میں شکرگزار ہوں آپ سب بزرگوں، دوستوں اور عزیز طالب علموں کا کہ آپ ہماری عزت افزائی کے لئے اس بزم میں موجود ہیں، اس سے یک گونہ اطمینان یہ ہے کہ ہمیں آج جو کچھ یہاں سننے کو ملے گا اس پر ہم ٹھنڈے دل و دماغ سے، غیر جانبداری کے ساتھ، غور و فکر کریں گے اور آزاد ہندوستان میں مسلمانوں کے ملی تشخص کے مسئلہ کی بنیادی نوعیت اور تاریخی اہمیت کو محسوس کریں گے۔

اکتوبر ۱۹۸۵ء کے اسلام اور عصر جدید کا اداریہ ہم نے اسی موضوع پر لکھا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے اپنے ملی تشخص کا مسئلہ مختلف نوعیتوں سے اور مختلف رنگ میں ہمیشہ سے رہا ہے۔ اپنے اس ملک میں مسلمان ہمیشہ اقلیت میں رہے۔ عہد وسطی میں جب ان کی مضبوط شخصی حکومتیں قائم تھیں اور جمہوریت کا کوئی تصور بھی نہ تھا، اس وقت بھی انھیں کبھی کبھی اپنے ملی وجود کی بقا اور استحکام کے لئے فکرمند ہونا پڑتا تھا۔ مغلیہ حکومت کے انحطاط اور پھر اس کے زوال کے زمانے میں یہ مسئلہ اپنی گمبھیرتا اور سارے عمق کے ساتھ پہلی بار مسلمانوں کے سامنے آیا اور انھوں نے اسی قدر فکرمندی سے اسے حل کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں شاہ ولی اللہؒ اور ان کے صلبی و روحانی سلسلے کے بزرگوں سے لے کر مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور سرسید احمد خاں تک ہمیں علمی، تعلیمی، ثقافتی اور سیاسی (اور کبھی کبھی عسکری بھی) تحریکوں کا ایک مربوط سلسلہ ملتا ہے جس کے دور رس نتائج اہل نظر کے سامنے ہیں۔

بیسویں صدی میں آزادی سے پہلے یہ جو مسلمانوں کے حقوق کی بات ہم مختلف موقعوں پر اور مختلف انداز سے سنتے تھے وہ بھی ہندی مسلمانوں کے اسی ملی اضطراب اور اجتماعی فکرمندی و تشویش کا اظہار تھا۔ اس زمانے میں جب کبھی ہندوستانی قومیت کی بات چھڑتی تھی، یا اس موضوع

پر اظہارِ خیال ہوتا تھا کہ آزاد ہندوستان میں اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت کی ضمانت کیا ہوگی، تو مختلف سیاسی و نیم سیاسی جماعتوں کی طرف سے اکثر ایسی باتیں کہی جاتی تھیں جو انتہا پسند رجحانات کی حامل ہوتی تھیں، لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو سچے محب وطن، حقیقت پسند، منصف مزاج اور ہندوستانی مزاج کے بنیادی سیکولر رنگ کے ترجمان تھے، وہ اقلیتوں کے بنیادی، مذہبی، تہذیبی، تعلیمی، سیاسی و معاشی حقوق کا تحفظ ہر قیمت پر چاہتے تھے۔ گاندھی جی اور پنڈت نہرو کے خیالات اس ضمن میں واضح تھے، مثال کے طور پر اسی جامعہ ملیہ اسلامیہ کو لے لیجئے، پنڈت نہرو کو یہ عزیز تھی اسی لئے کہ اس کا مخصوص اسلامی تہذیبی کردار ہندوستانی قومیت اور جدید دنیا کی علمی ترقی اور سائنسی انداز فکر سے پورے طور پر ہم آہنگ تھا۔ گاندھی جی اس ادارہ کو اس ملک میں سچی اسلامی تعلیم و تہذیب کے گہوارے کے طور پر دیکھنا چاہتے تھے اور ایک موقع پر انھوں نے صاف صاف کہدیا تھا کہ اگر اس جامعہ کے نام سے لفظ "اسلامیہ" کو نکالنے کی تجویز ہوئی تو میرا اس ادارہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

مسلمانوں میں مولانا ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر ذاکر حسین نے، جن کی حب الوطنی کھری، جن کا قومیت کا تصور جامع اور جن کی اسلامی حمیت بے زنہار تھی، اس ملک میں مسلمانوں کے ملی تشخص کی بات بے خوف ہو کر کہی اور اپنے موقف پر آخر وقت تک قائم رہے۔ ۱۹۳۷ء میں یو۔ پی میں جب پہلی بار صوبائی حکومت کی تشکیل ہوئی تھی، تو اس وقت وزیر تعلیم سمپورنانند جی نے اسمبلی میں تعلیم و کلچر کے موضوع پر حکومت کی پالیسی کی وضاحت کی تھی، اس کے رد عمل کے طور پر مولانا آزاد نے کہا تھا:

"اگر سمپورنانند جی نے یو۔ پی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وہ تعلیم کے مسئلے میں ہندو مسلم کا امتیاز دیکھنا نہیں چاہتے، اور نہ کلچر اور تہذیب کے معاملے میں ہندو مسلم امتیاز دیکھنا پسند کرتے ہیں تو یقیناً انھوں نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ نہ تو کانگریس ہی کا یہ مقصد ہے اور نہ مسلمان ہی

اس مقصد سے قیامت تک متفق ہو سکتے ہیں کہ ہندوستان سے مسلم تعلیم، مسلم کلچر مسلم تہذیب اور مسلم خصائص کے امتیازی اوصاف فنا ہو جائیں اور وہ ہندستان کی متحدہ قومیت میں جذب ہو کر جرمن یا انگریز کی طرح ہندوستانی قوم کے سوا کچھ نہ رہیں۔۔۔۔

مسلمانوں کو صاف طور پر، چلا کر اور پکار کر، یہ اعلان کر دینا چاہئے کہ وہ ہندویت میں جذب ہونے کے لیئے ایک لمحے کے واسطے بھی تیار نہیں۔ بحیثیت مسلمان کے ان کی جو ملی خصوصیات ہیں ان کو نہ وہ صرف باقی رکھیں گے بلکہ ان کو ترقی دیں گے۔ کانگرس میں شریک ہونے اور آزادی کی جد وجہد میں اپنے ہم وطنوں کے دوش بدوش چلنے کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مسلمان اپنے امتیازی ملی خصائص کو خیرباد کہدیں اور ہندستان کی متحدہ قومیت کے سمندر میں اپنے جدا گانہ ملی عنصر کو محو کر کے رکھ دیں، ایسا ہرگز نہ ہونا چاہیئے، اور نہ انشاء اللہ ہوگا۔"

اسی بات کو مولانا نے اپنے رام گڑھ کے خطبے میں (۱۹۴۰ء) میں ایک دوسرے انداز سے کہا تھا، اس بات کو پُر زور لہجے میں کہتے ہوئے کہ میری زندگی کی حقیقتوں میں سے جو تاریخ کی پروردہ ہیں ایک زندہ حقیقت یہ بھی ہے، اور مجھے اس پر فخر ہے کہ میں ہندوستانی ہوں، میں اس ہندوستانی متحدہ قومیت کا ایک اٹوٹ حصہ ہوں جس کے بغیر اس کی تصویر ادھوری رہ جاتی ہے، مولانا نے اسی موثر اسلوب میں یہ بھی کہا تھا کہ :

"میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں، اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم وفنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے

میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے ۔۔۔۔"

ذاکر صاحب عملی سیاست کے مردِ میداں نہ تھے لیکن وہ ایک ماہر تعلیم کی حیثیت سے اس رمز سے خوب واقف تھے کہ صحیح تعلیم اور صحیح سیاست کے تقاضے بنیادی طور پر ایک ہی ہوتے ہیں۔(ذاکر صاحب کا خیال تھا کہ "ہر زندہ چیز کی طرح سماج میں بھی دو کام برابر ہوتے رہتے ہیں، ایک تو بدلتے رہنے کا اور ایک اپنے حال پر قائم رہنے کا۔ ان میں سے کوئی ایک کام بھی رک جائے تو موت کا سامنا ہوتا ہے۔ جو جسم اپنے کو قائم نہیں رکھ سکتا وہ تو فنا ہوتا ہی ہے، پر جس میں اپنے کو بدلتے رہنے کی طاقت نہ رہے وہ بھی موت کے گھاٹ اترتا ہے۔" اسی لئے ذاکر صاحب اقبال کی طرح بقا اور فنا اور تحفظ و تغیر دونوں عناصر کو فرد اور سماج دونوں کی صحت و عافیت کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔) وہ بعض، بزعم خود، "روشن خیال" لوگوں کی اس بات کو خام خیالی کہتے تھے کہ "قومی روایات اکثر قوم کی راہ کی رکاوٹ ہی ہوتی ہیں اور ماضی کا بوجھ گردن پر اٹھا کر قوم کے لئے آگے چلنا کٹھن ہو جاتا ہے۔" متحدہ ہندوستانی قومیت کے حوالے سے ذاکر صاحب نے کاشی ودیا پیٹھ کے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع (۱۴ راگست ۱۹۳۵ء) پر اپنے خطبے میں کہا تھا:

> "مسلمانوں کو جو چیز متحدہ ہندوستانی قومیت سے بار بار الگ کھینچتی ہے اس میں جہاں شخصی خود غرضیاں، تنگ نظری اور دیس کے مستقبل کا صحیح تصور نہ قائم کر سکنے کو دخل ہے، وہاں اس شدید شبہ کا بھی بڑا حصہ ہے کہ قومی حکومت کے ماتحت مسلمانوں کی تمدنی ہستی کے فنا ہونے کا ڈر ہے اور مسلمان کسی حال میں یہ قیمت ادا کرنے پر راضی نہیں، اور میں بحیثیت مسلمان ہی نہیں، سچے ہندوستانی کی حیثیت سے بھی اس پر خوش ہوں کہ مسلمان اس قیمت کے ادا کرنے پر تیار نہیں۔ اس لئے کہ اس سے مسلمانوں کو جو نقصان ہوگا سو ہوگا ہی، خود

ہندوستان کا تمدن پستی میں کہاں سے کہاں پہونچ جائے گا۔

گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما　　گلستاں میرد اگر میریم ما

یہی وجہ ہے کہ سچے مسلمان ہندوستانی اپنی مذہبی روایات، اپنی تاریخ، اپنی تمدنی خدمات اور اپنے تمدن سے توقعات کی وجہ سے اپنے ملّی وجود کو خود اپنے لئے ہی بے بہا نہیں سمجھتے بلکہ ہندوستانی قومیت کے لئے نہایت بیش قیمت جانتے ہیں اور اس کے مٹائے جانے یا کمزور کئے جانے کو اپنے ہی ساتھ ظلم نہیں بلکہ ہندوستانی قوم کے ساتھ بھی سخت خیانت سمجھتے ہیں۔"

ہم نے مسلمانوں کے ملّی وجود یا ملّی تشخص کے مسئلے کی خصوصی اہمیت کی بات شروع کی تھی مغل حکومت کے انحطاط و زوال کا ذکر کر کے اور اسے لائے آزادی کے سال تک جبکہ ہمارا ملک انگریزی سامراج کی غلامی سے آزاد ہوا لیکن افسوس کہ یہ تقسیم بھی ہو گیا۔ نتیجے میں دیگر قومی و ملّی مسائل کے ساتھ مسلمانوں کے ملّی تشخص نے بھی ایک پیچیدہ صورت اختیار کر لی۔ لیکن جیسا کہ ابھی ہم نے مولانا آزاد اور ذاکر صاحب کے الفاظ میں مسلمانوں کے کے جذبات کی ترجمانی دیکھی، اسی طرح آزادی کے بعد بھی مسلمان اپنے ملّی وجود اور ملّی تشخص کا سودا کرنے کے لئے کسی قیمت پر تیار نہیں اور یہ بڑی خوش آیند بات ہے ملت اسلامیہ ہند کے لئے بھی اور آزاد ہندوستان کی سیکولر جمہوریہ کے لئے بھی کہ ایک سچی جمہوری مملکت کی حیثیت سے دنیا میں اس کا وقار اور اس کا بھرم اسی طرح قائم رہ سکتا ہے اور ہر سچے اور محب وطن ہندوستانی کی خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان، یہی تمنا ہے کیونکہ ایک ایسے ملک میں جہاں بھانت بھانت کے لوگ بستے ہیں، جن کی بولیاں اور رہنے سہنے کے طریقے، رسمیں اور مذہب مختلف ہیں، ملکی اتحاد اور قومی یکجہتی کی بنیاد اسی طرح مضبوط ہو سکتی ہے۔

اب مسئلہ کا دوسرا رخ دیکھئے، انسانوں کی ہر جماعت میں اس کے خصوصی امتیازات

جن سے اس کی شناخت اور پہچان ہوتی ہے، خود اس کی اپنی توجہ، غور و فکر، محنت اور جدوجہد سے، ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتے رہتے ہیں، اس سلسلے میں اس کا انداز فکر ایجابی ہوتا ہے اور اگر یہ جماعت اقلیت میں ہوتی ہے تو اس کی ہر نسل نئے حالات اور نئے چیلنجوں کے پیش نظر پچھلوں کے مقابلے میں، اپنے جماعتی تشخص کا اور بھی زیادہ گہرا شعور رکھتی ہے اور اس کے لئے فکرمند رہتی کہ اپنے مذہبی عقائد، تہذیبی روایات کس طرح آنے والی نسل کو کسی خیانت کے بغیر منتقل کردے۔ آیئے دیکھیں کہ ہم کیا کرسکتے ہیں۔

عجیب بات ہے کہ ایک ایسی صورت حال میں جس میں ہندوستان کے مسلمان ہیں، مسلمانوں کو زیادہ محنت، شوق اور تندہی سے کام کرنا چاہئے تھا، کام کوئی ہو اور کسی پیشے سے متعلق ہو، محنت، دیانتداری اور خوش اسلوبی سے کیا جائے گا، تو اس کی طرف نگاہیں اٹھیں گی اور ان کی قدر ہوگی، اس سے بھی جماعتی وجود کی شناخت ہوتی ہے۔ یہ بات تو عام اور مشترک زندگی سے متعلق ہے جس میں ملک کے سبھی لوگ شریک ہیں، لیکن اقلیت کو اپنے ملی وجود کی بقا کا کام خود کرنا ہوتا ہے، اس میں کوئی دوسرا نہ شریک ہوتا ہے اور نہ ہوسکتا ہے۔ افسوس ہے کہ اس سلسلے میں ہمیں جتنا فکرمند، سنجیدہ اور مستعد ہونا چاہئے، اتنے ہم نہیں ہیں۔ درحقیقت ایک نسل سے دوسری نسل تک عقائد اور روایات کی منتقلی کا کام تعلیمی و تہذیبی کام ہوتا ہے جو عقیدے کی پختگی، دل کی تڑپ اور ضمیر کی چبھن کے ساتھ صبر و استقامت کا طالب ہوتا ہے۔ گذشتہ زمانوں میں یہ اہم کام مسجد کی چٹائیوں اور مکتبے کی بوریوں پر انجام پایا ہے، ایسا لگتا ہے کہ آج یہ تڑپ اور خلش اور یہ فکرمندی ہم میں بہت کم ہے۔ ہم میں سے زیادہ تر لوگوں کو اس کی زیادہ فکر ہے کہ ہمارے بچے مقابلے کے امتحانوں میں کامیاب ہوں اور اس کے لئے ہم سوجتن کرتے ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بچوں کی بنیادی دینی تعلیم اور اردو زبان کی تعلیم سے جس میں ہماری

تقریباً دو ڈھائی سو برس کی کمائی یعنی ہمارا مذہبی لٹریچر منتقل ہو گیا ہے، بڑی غفلت برتتے ہیں، اور چاہے ان چیزوں کے سیکھنے کو بچے بوجھ نہ محسوس کریں، ماں باپ ضرور محسوس کرتے ہیں کیونکہ انھیں محض اس دنیا میں اپنے بچوں کے مستقبل کی فکر ہے، دوسری دنیا میں ان پر کیا گذرے گی، اس کی انھیں کچھ زیادہ فکر نہیں۔ اور خود ایسے والدین کو اپنا بھی کچھ خیال نہیں کہ اگر اُن سے یہ پوچھا گیا کہ انھوں نے اپنے بچوں کو عقیدۂ توحید، دینِ ابراہیمی اور شریعت محمدی سکھانے کا فریضہ کس طرح انجام دیا، تو وہ کیا جواب دیں گے۔ ہمیں آخرہ کے مقابلہ میں عاجلہ کی زیادہ فکر ہے۔

اسی طرح مسلمانوں کے ملی تشخص کے مسئلہ کا ایک نہایت ہی اہم پہلو اور بھی ہے جسے ہم اپنے جوش خطابت، جذباتیت اور دوسروں کی شکایت کے زور میں بھولے رہتے ہیں، یعنی یہ کہ خود ہم میں بحیثیت مسلمان کیا اخلاقی خصوصیات ہیں۔ ہمیں ہمہ وقت اپنی جانچ کرتے رہنا چاہئے، اگر اللہ سے ہمارا تعلق صحیح ہے تو ہم میں اہل ایمان کی وہ تمام خصوصیات ہونی چاہئیں جن کی نشاندہی اللہ کی کتاب میں کی گئی ہے۔ درحقیقت یہی ہمارا ملیّ تشخص ہے اور جیسے ہم ہوں گے وہی نمونہ ہوگا ہماری نئی نسل کے سامنے کہ وہ اسی نمونے سے سیکھے گی اور پھر یہ کہ ہم دنیا میں اور اس ملک میں جہاں بھی ہوں گے اور جس حال میں بھی ہوں گے، اگر ملیّ تشخص کی اس رمز کو ہم نے سمجھ لیا تو خود ہمارا وجود دوسروں کو بتائے گا کہ اس سرزمین پر ایک گروہ ایسا بھی ہے جس کے افراد اسلام کے پیرو ہیں، جو ضمیر فروش اور سیاسی سودے باز نہیں، جو جھوٹ نہیں بولتے، عہد و پیمان نہیں توڑتے، معاہدوں کی خلاف ورزی نہیں کرتے، تجارت میں کھرے، بات کے پکے اور ملازمت میں فرض شناس اور دیانتدار ہیں۔ سیاست اور معیشت میں سچے اور وطن دوست ہیں، عمل میں محبت اور اخوت انسانی کے پیامبر ہیں، کمزوروں کے حامی اور مظلوموں کے غمخوار ہیں، جو ایک خدا کی عبادت کرتے ہیں اور اس کے علاوہ سارے

"خداؤں" کے منکر ہیں، جو دولت کے پجاری نہیں ہیں، جو سچائی اور نیکی کی تلاش میں رہتے ہیں اور برائیوں سے بچتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ میری ان معروضات سے مسئلے کی تنقیح ہو گئی ہے، اب اس کے بعد مہمان مقررین اپنے خیالات پیش فرمائیں گے۔

جامعہ میں

یوم تاسیس اور تعلیمی میلا

(ایک رپورٹ)

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام اب سے ۶۵ سال قبل مدرستہ العلوم علی گڑھ کی جامع مسجد میں شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے مبارک ہاتھوں سے عمل میں آیا تھا اس مقصد سے کہ مسلمانوں کے لیے ایسی درس گاہ قائم کی جاسکے جہاں انگریز حکومت کے اثر سے آزاد رہ کر مسلمانوں کی ذہنی و فکری نشوونما ہو سکے، جہاں تعلیم میں دین و دنیا، قدیم و جدید عناصر کا صحیح امتزاج ہو اور جہاں مسلمانوں کو ایک اچھا مسلمان، اچھا شہری اور سچا محب وطن بنایا جاسکے۔ جامعہ کے قیام کو اگرچہ ۶۵ سال کا طویل عرصہ گزر چکا ہے مگر اس کے بانیوں نے جو مقاصد معین کیے تھے ان کی معنویت ابھی کم نہیں ہوئی ہے۔ اسی لیے جامعہ والے ہر سال یوم تاسیس کے موقع پر ان مقاصد کی روشنی میں اپنے حال کا جائزہ لیتے ہیں اور آیندہ کے لیے لائحہ عمل طے کرتے ہیں ساتھ ہی جامعہ میں نئے آنے والوں کو اس کے مقاصد سے واقف بھی کراتے ہیں۔ ہر سال کی طرح امسال بھی ۲۹ اکتوبر سے (جو جامعہ کا یوم تاسیس ہے) تقریبات کا سلسلہ شروع ہوا جو ۲ نومبر یعنی پانچ روز تک جاری رہا۔ یہ تقریبات جن کے لیے تعلیمی میلے کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، ان کا آغاز ۲۹ اکتوبر کی صبح کو شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف کے ہاتھوں پرچم کشائی سے ہوا۔ اس موقع پر انھوں نے جامعہ کے این۔ سی۔ سی۔ کیڈٹوں کی سلامی بھی لی۔ بعد

میں ادبن انرتھیٹر میں ایک مختصر سا جلسہ ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ نے فرمائی ۔ جلسہ کا آغاز تلاوت کلام پاک سے ہوا اور اس کے بعد نرسری کے بچوں نے ایک خوبصورت نظم "ہم جامعہ کے بچے لگتے ہیں سب کو اچھے" سنائی اس کے علاوہ جامعہ کے طلباء نے اکابرین جامعہ خصوصاً شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ ، خواجہ عبدالمجید، حکیم اجمل خاں، پروفیسر محمد مجیب وغیرہ پر معلوماتی مضامین پڑھے کچھ دیگر طلباء نے جامعہ کو منظوم خراج عقیدت بھی پیش کیا ۔ مہمان خصوصی پروفیسر جمال خواجہ (جامعہ کے دوسرے شیخ الجامعہ عبدالمجید خواجہ مرحوم کے بڑے صاحبزادے) نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ جامعہ کی نئی نسل کو اپنی تاریخ کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے آگے بڑھنا چاہیئے ۔ انھوں نے اس طرف بھی توجہ دلائی کہ جامعہ کی بنیاد میں حریت فکر کا عنصر شامل ہے لہٰذا یہاں مسائل پر زیادہ کھل کر غور فکر کیا جانا چاہیئے ۔

آخر میں صدر جلسہ شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف نے اکابرین جامعہ کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ان دنوں کی یاد دلائی جب جامعہ خیموں میں ہوا کرتی تھی اور اس میں ایسے لوگ تھے جو زندگی کے ہر میدان میں ممتاز تھے، ان میں سے بعض ایسے بھی ہوئے جو ملک کے رہنما بنے ۔ انھوں نے یاد دلایا کہ جامعہ کے قیام کے پیچھے حریت کا جو جذبہ کارفرما تھا وہ اس کے کردار کی اہم خصوصیت بن گیا ۔ اس سلسلے میں انھوں نے جامعہ کے جشن سیمیں (۱۹۴۶ء) کے موقع پر اس وقت کے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے خطبے کا حوالہ دیا جس میں ذاکر صاحب نے فرمایا تھا :

"۔ جامعہ نے جو پہلے دن سے سرکاری اثر سے آزاد رہنے کا اعلان کر چکی تھی یہ بھی واضح کر دیا کہ وہ کسی سیاسی جماعت کی تابع بھی نہیں ہے ۔ ذہنی کام کی آزادی اور خود مختاری کا اصول ، سیاست کی دھوپ چھاؤں سے بے تعلقی آنی اور وقتی منصوبوں اور پائدار اور دیر طلب کاموں میں موخر الذکر کی اہمیت

کا اقرار، یہ ہمیشہ کے لئے جامعہ کی زندگی میں راسخ ہو گئے۔ اور اگرچہ بسا اوقات اس سے بڑی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں لیکن یکسوئی سے اس پر قائم رہ کر ہم نے نکتہ چینوں کو بھی، ان کی نکتہ چینی کا قیمتی حق چھینے بغیر، مطمئن کر دیا کہ سیاست سے ہماری یہ دامن کشی نہ بزدلی ہے نہ بے ایمانی بلکہ ایک صبر طلب تعمیری کام کے تقریباً منطقی تقاضوں میں سے ہے۔ سیاست، خصوصاً ہمارے ملک میں ایک پہاڑی نالا ہے، آناً فاناً چڑھتا ہے اور دیکھتے دیکھتے اتر جاتا ہے، تعلیمی کام ایک دھیمے دھیمے بہنے والا میدانی دریا ہے جو برسات ہی میں نہیں بہتا، گرمی میں بھی پہاڑوں کے برف جیسے دل کو پگھلا کر اپنی روانی کا سامان پیدا کرتا ہے۔ سیاست استحکام وجود قومی کی تمنا ہے، فطرتاً بیتاب؛ تعلیم اقدار مطلقہ کی عاشقی ہے، لازماً صبر طلب؛ تعلیم ان اعلیٰ اقدار کو تازہ اور شاداب رکھتی اور پیدا کرتی ہے، سیاست ان کی تنظیم کرتی ہے اور حفاظت؛ اس لئے وہ مخدوم ہے اور یہ خادم۔ سیاست شہرت چاہتی ہے، تعلیم مدت۔ سیاست کے پروگرام آئے دن بدلتے رہتے ہیں، تعلیم کا پہلا منصوبہ ہی اتنا ہمہ گیر ہے کہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ اس کی منزل پہنچنے کے لئے نہیں ہے، راہ رُو کا رخ متعین کرتی ہے۔"

جناب شیخ الجامعہ نے مزید فرمایا کہ جامعہ جن حالات میں قائم ہوئی تھی اور اس کے قیام کے جو محرکات تھے، تقریباً وہی حالات اور محرکات آج پھر ہمارے سامنے موجود ہیں، ایسے میں جامعہ والوں کو چاہیئے کہ صبر کے ساتھ قیام جامعہ کے بنیادی اصولوں پر کاربند رہیں۔ جامعہ کی ترقی و توسیع کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ اس تیز رفتاری میں کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم اپنی جڑوں کو بھول جائیں۔ ہمیں ملت کی فکر کرنا چاہیئے مگر ملک کے مفاد سے کبھی اجتناب نہ کرنا چاہیئے، اس لیے کہ جامعہ

کا مقصد ملک اور ملت دونوں کو لے کر چلنا ہے۔ تعلیم صرف ملازمت کا ذریعہ ہی نہ ہو بلکہ اخلاق و کردار کی تعمیر کا ذریعہ بھی ہو۔ ہم جامعہ کے اصولوں کو پیش نظر رکھ کر ہی اپنی انفرادیت کو برقرار رکھ سکیں گے، نہ صرف اندرون ملک بلکہ عالمی سطح پر، اس لئے کہ جامعہ کا دائرہ کار اور حلقہ اثر صرف ہندوستان تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ دوسرے ممالک کے طلبہ بھی یہاں تعلیم حاصل کرنے آتے ہیں۔

صدر جلسہ کے اس جامع خطبہ کے بعد جامعہ کا ترانہ ہوا اور اس طرح یہ جلسہ ختم ہوا۔

اسی روز نرسری کے بچوں کے کھیل کود کے مقابلے ہوئے اور انعامات تقسیم کئے گئے۔

دوپہر کو ڈھائی بجے سنٹر آف ایڈلٹ ایجوکیشن کی جانب سے مباحثہ اور تقریری مقابلہ منعقد ہوا۔ مباحثہ کا موضوع تھا "بڑھتی ہوئی آبادی اور قومی ترقی دونوں ایک ساتھ ممکن نہیں" اور تقریری مقابلے کے لئے تین موضوع مقرر کئے گئے تھے:

۱۔ قومی ترقی میں نوجوانوں کا کردار۔

۲۔ پانچ سالہ منصوبے اور تعلیم یافتہ بے روزگاروں کا مسئلہ۔

۳۔ ہندوستان میں منصوبہ بندی ــــــ امکانات و مشکلات۔

ان دونوں مقابلوں میں طلباء نے بڑی تعداد میں حصہ لیا اور موضوع کی حمایت اور مخالفت میں جو تقریریں کی گئیں وہ بہت معلومات افزا اور مدلل تھیں۔

شام کو مختصر ڈراموں کا مقابلہ بھی ہوا جن میں سامعین اور ناظرین کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔

اگلے روز یعنی ۳۰ر اکتوبر کو ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی جانب سے ایک مجلس مذاکرہ کا اہتمام کیا گیا جس کا موضوع تھا "مسلمانوں کے ملی تشخص کا مسئلہ"۔ اس میں ملک کے جن ممتاز علماء اور دانشوروں نے شرکت کی اُن کا ذکر اس سے پہلے کے مضمون میں کیا جا چکا ہے۔ مسئلہ کے تعارف کے طور پر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف

اسلامک اسٹڈیز کے ڈائرکٹر پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے جو تعارفی تقریر کی تھی وہ اس شمارے میں شائع کی جارہی ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں اسلامیات کے پروفیسر اور مشہور دانشور ڈاکٹر مشیر الحق نے بتایا کہ تشخص سے ہماری کیا مراد ہے اور یہ کہ تشخص کے برقرار رکھنے کی فکر بذاتہ ضروری بھی ہے یا نہیں۔ انھوں نے وضاحت کی کہ تشخص سے مراد وہ پہچان ہے جو کسی فرد یا جماعت کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ اگر یہ پہچان یا شناخت ختم ہو جائے تو متعلقہ قوم کا وجود بھی خطرے میں پڑجاتا ہے۔ اس لیے کسی قوم کی بقا کے لیے اس کی شناخت کی بقا بھی ضروری ہے۔ بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ شناخت پر اصرار انسانوں کے موجودہ تفرقوں کو ختم کرنے کے بجائے اور تقویت دے سکتا ہے، غلط فہمی پر مبنی ہے۔ انھوں نے کہا کہ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ کثرت اور اختلاف ایک فطری امر ہے بشرطیکہ یہ اختلاف اور کثرت تعارف اور شناخت کے لیے ہو ایک دوسرے پر فوقیت جتانے کے لیے نہ ہو۔ انھوں نے مزید کہا کہ مسلمانوں کا تشخص دو جہتی ہے، ایک عالمی اور دائمی اور یہ وہ ہے جس کا ذکر خدائے تعالیٰ نے قرآن پاک میں کیا ہے۔ یعنی وہ اپنی نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں، لغویات سے بچتے ہیں، حقوق العباد اور حقوق اللہ کے معاملے میں سچے ہوتے ہیں وغیرہ۔ دوسری جہت وہ ہے جو وقتی اور مقامی ہوتی ہے اور یہ دراصل ذات کے ظاہری اظہار کا نام ہے جیسے ایک ہی زبان، لباس، خصوصی رسم ورواج وغیرہ۔ اگرچہ اس کی بھی اہمیت ہے لیکن اس کو ہم اول الذکر پر فوقیت نہیں دے سکتے۔ انھوں نے کہا کہ ہندوستانی ملت اسلامیہ کا المیہ یہ ہے کہ وہ اصل تشخص کو فراموش کرکے فروعی تشخص یعنی ظاہری پہچان کو ہی اصل تشخص قرار دے رہی ہے۔

دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ قانون میں پروفیسر ڈاکٹر طاہر محمود نے ملی تشخص کا مسئلہ اور دستور ہند کے عنوان پر اپنا مقالہ پڑھا۔ انھوں نے کہا کہ مسلمانان ہند کی

آئینی حیثیت متعین کرنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی بھی 'ملت' کے تصور کو عموماً اور 'ملت اسلامیہ' کے وجود کو خصوصاً اس ملک کا آئین کس حد تک تسلیم کرتا ہے۔ انھوں نے کہا کہ دستورِ ہند اس ملک کے بلا امتیازات مختلفہ ایک ملت واحدہ ہونے کا کوئی اعلان نہیں کرتا ہے۔ 'قومی پرچم'، 'قومی ترانہ'، 'قومی زندگی' اور اسی طرح کی دیگر تراکیب لفظی دستور کی چند دفعات میں مذکور ہیں اور ان سے جو مجموعی تصور ابھرتا ہے اسے عرف عام میں 'قومیت' کہا جاتا ہے۔ چنانچہ آئینی اور سیاسی طور پر ہندوستان کے باشندے اپنے الگ الگ امتیازات سے قطع نظر ایک واحد قوم ہیں جو کہ آئین میں مذکور مختلف قومی عناصر کے تحت متحد ہیں۔ لیکن قوم کا یہ تصور عربی اور اردو میں مستعمل لفظ 'ملت' سے مختلف ہے۔ ملت ان مختلف فرقوں اور گروہوں کا عمومی نام ہے جن کی اس 'قوم' میں شمولیت اور شرکت ہے۔ اس کے بعد انھوں نے 'ملت اسلامیہ' کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ دستور ہند میں دین اسلام اور اس کے پیروؤں کا شروع سے آخر تک کہیں بھی ذکر نہیں ہے البتہ اس کی بعض دفعات میں ہندوستانی قوم میں شامل بعض دیگر حلقوں کا تذکرہ ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ اس کے باوجود آئین نے مسلمانوں کو بہت سے تحفظات عطا کر رکھے ہیں لیکن عملی طور پر ان حقوق و تحفظات کی پامالی کی جا رہی ہے اور اس کو حاصل کرنے کے لیے ماحول کو سازگار بنانے کی ضرورت ہے۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی فیکلٹی آف تھیالوجی کے ڈین اور پروفیسر مولانا محمد تقی امینی نے قرآن اور حدیث کے حوالوں سے ملی تشخص کے تحفظ پر زور دیتے ہوئے اصرار کیا کہ جس طرح مذہب کے تحفظ کے لیے جہاد ضروری ہے اسی طرح اجتہاد بھی ضروری ہے۔ پھر انھوں نے "جہاد" اور "اجتہاد" کی ان لفظوں میں تشریح کی :

جہاد مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انتہائی جدوجہد و قربانی کا نام ہے

اس طرح کہ زندگی و قانون کا رشتہ برقرار رہے۔ اجتہاد مقصد پر عمل درآمد کے لیے انتہائی کوشش و قربانی کا نام ہے اس طرح کہ قانون و اخلاق کا رشتہ قائم رہے ..... جہاد و اجتہاد کا دائرہ بہت وسیع ہے، انگریزوں کی سازش اور ہماری غفلت سے نہ صرف یہ کہ ان کا دائرہ تنگ ہوگیا بلکہ یہ دونوں شجر ممنوعہ قرار پائے۔ جہاد کے خلاف اس قدر پروپیگنڈہ کیا گیا کہ اس کے نام ہی سے لوگ گھبرانے لگے اور اجتہاد کو اس قدر مشکل بنا یا گیا کہ اس کے دروازہ کی کنجی تک گم ہوگئی۔"

جس قوم میں بدلتے ہوئے حالات کے لیے گنجائش نہ ہو اس کی نمو رک جاتی ہے اور یہ بات اس کے خاتمے کا سبب بھی بن سکتی ہے۔ انھوں نے کہا کہ ہندوستان جیسے سیکولر ملک میں ہر مذہبی اکائی کو اپنا ملی تشخص برقرار رکھنے کا حق حاصل ہے اور اپنے اس حق سے ہم اسی وقت صحیح استفادہ کر سکتے ہیں اگر فروعی معاملات میں اجتہاد سے کام لیں

مشہور ماہر معاشیات اور تعلیم پروفیسر علی محمد خسرو نے اس بات سے بحث کی کہ مذہب کسی قوم کی بنا ہے یا وطن، اور کیا ان دونوں کے ساتھ بیک وقت وفادار رہا جا سکتا ہے۔ دلائل سے انھوں نے ثابت کیا کہ مذہب اور وطن ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں لہٰذا ہمیں اپنے ملی تشخص کے تحفظ کی کوشش کرتے وقت یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ملکی سالمیت کو اس سے خطرہ لاحق نہ ہو۔ اور ایسا کرنے میں اجتہاد ہماری مدد کر سکتا ہے۔ مسلم علماء کو اس ذمہ داری سے کترانا نہ چاہیئے بلکہ اس سے قبل کہ کوئی اور ہم کو مجبور کرے ہم کو خود اپنے فروعی معاملات پر غور و فکر کر کے موجودہ حالات سے ہم آہنگی پیدا کرنا چاہیئے۔

دار العلوم ندوۃ العلماء کے صدر کلیۃ الشریعہ و اصول الدین اور استاذ مولانا ابو العرفان ندوی نے "ملی" اور "تشخص" کے لغوی اور اصطلاحی معنی کی وضاحت کرتے ہوئے

بتایا کہ اس کے مترادف ایک اور دینی اصطلاح 'شعار' کی ہے جو دو طرح کی ہے، ایک مذہبی اور دوسرے علاقائی۔ اس میں جو شناخت مذہبی ہے اس میں تو تبدیلی کی گنجائش نہیں البتہ علاقائی خصوصیات میں تبدیلی آسکتی ہے لیکن یہ تبدیلی کسی کے کہنے سے نہیں بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ خود ہی پیدا ہوتی ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ مذہبی معاملات میں غور و فکر کی ذمہ داری صرف علماء ماہرین کی ہے اور کوئی دیگر شخص اس میں مداخلت نہیں کرسکتا اور اگر کوئی غیر عالم شخص ایسا کرتا ہے تو اس کی ہمت افزائی نہیں کی جاسکتی اس لیے کہ قرآن وسنت کے ظاہری معنی کو سمجھنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس پر صحیح پس منظر میں غور وفکر کرنا بھی ضروری ہے اور یہ کام بغیر اس تجربہ اور تربیت کے ناممکن ہے جو ایک عالم دین کو حاصل ہوتی ہے۔

اس مجلس مذاکرہ کے صدر شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف صاحب نے تمام شرکاء کے خیالات کا جائزہ لیتے ہوئے کہا کہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ ان پر صرف ماہرین ہی رائے دے سکتے ہیں لیکن بعض وہ بھی ہیں جو افراد کی روزمرہ کی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں اور ان پر ہر شخص غور و فکر کرنے پر مجبور ہوتا ہے خواہ آپ اس کی بات مانیں یا نہ مانیں۔ چنانچہ عقائد کے معاملات میں تو کسی کو بولنے کی اجازت نہیں البتہ تہذیبی و معاشرتی معاملات پر اگر علمائے دین کے علاوہ دیگر دانشور بھی غور کریں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ انھوں نے پروفیسر خسرو کے اس خیال سے اتفاق کیا کہ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمان نہ حاکم ہیں نہ محکوم بلکہ حکومت میں برابر کے شریک ہیں، مسلمانوں خصوصاً علماء کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔

اگرچہ اس مجلس مذاکرہ کا موضوع 'مسلمانوں کے ملی تشخص کا مسئلہ' تھا مگر ایسا محسوس ہوتا تھا کہ تمام شرکاء کے ذہن میں اس موضوع پر بولتے ہوئے مسلم پرسنل لاء سے متعلق موجودہ بحران بخوبی موجود تھا اور تقریباً ہر ایک نے اس کے پس منظر میں دلائل

اور ثبوت پیش کیے۔

اسی روز نرسری کے بچوں کے لیے کٹھ پتلی کا تماشا ہوا۔ دوپہر کو محمد حسین ابو ٹرافی کے لیے غزل سرائی کا مقابلہ ہوا۔ اسی وقت کانفرنس ہال میں ہندوستانی جمہوریت میں اقلیتوں کا رول، کے تحت ایک پینل ڈسکشن ہوا۔ شام کو یک منظری ڈراموں کا مقابلہ ہوا۔

اگلے روز یعنی ۳۱ اکتوبر کو جو مرحوم وزیر اعظم محترمہ اندرا گاندھی کا یوم شہادت بھی تھا، صبح شعبۂ اردو کی جانب سے 'یوم اتحاد' منایا گیا۔ اس جلسہ کی صدارت شیخ الجامعہ نے کی اور مرکزی حکومت کے سابق وزیر جناب پی شیو شنکر مہمان خصوصی تھے۔ شعبۂ اردو کے صدر پروفیسر عنوان چشتی نے محترمہ اندرا گاندھی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے قومی یکجہتی کی ضرورت پر زور دیا اور کہا کہ کثرت اور تنوع نظام فطرت کے عین مطابق ہے لیکن یہ تنوع تفرقہ اور جھگڑوں کو ہوا نہ دے۔ انھوں نے متعدد مثالوں اور دلیلوں کے ذریعہ اس بات پر زور دیا کہ اردو اتحاد کی زبان ہے۔ اس کے بعد جامعہ اسکول اور کالج کے متعدد طلبا نے مرحوم وزیر اعظم اور جامعہ کے اکابرین پر مضامین پڑھے اور مرحوم وزیر اعظم کو منظوم خراج عقیدت بھی پیش کیا۔

شیخ الجامعہ نے جناب شیو شنکر کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ جامعہ اور اردو نیز مسلمانوں کے مسائل سے بخوبی آگاہ ہیں۔ انھوں نے جامعہ سے محترمہ اندرا گاندھی کا تعلق واضح کرتے ہوئے مرحومہ کو بھرپور خراج عقیدت پیش کیا اور ۳۱ اکتوبر کے دن کو قومی یکجہتی کے دن کے طور پر منانے کی اپیل کی۔

مہمان خصوصی جناب شیو شنکر نے فرمایا کہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ آزادی کے ۳۸ برس بعد بھی ہم قومی یکجہتی کی صرف بات کرتے ہیں اور اس جانب عملی قدم بہت کم اٹھاتے ہیں۔ انھوں نے وضاحت کی کہ جب تک اقلیتوں کو پورا تحفظ

نہیں مل جاتا اور ان میں یہ احساس نہیں پیدا ہوجاتا کہ وہ بھی اس ملک کے ہر معاملے میں بالکل برابر کے شریک ہیں اس وقت تک قومی یکجہتی کا تصور ممکن نہیں۔

اسی روز ۱۱ بجے ذاکر حسین ٹرافی کے لیے مباحثہ کا انعقاد ہوا جس کا عنوان تھا 'ہمارا تعلیمی نظام قومی یکجہتی کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے' اس میں شرکاء نے تعلیمی نظام کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا اور کچھ مفید مشورے بھی دیئے تاکہ قومی یکجہتی کے مقصد کو حاصل کیا جاسکے۔

دن میں دو بجے فینسی ڈریس شو مقابلہ ہوا اور تقریباً تین بجے سہ پہر میں شعبۂ تاریخ وتمدن کے زیر اہتمام 'جامعہ ماضی کے آئینے میں' کے موضوع پر مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی۔ اس کی صدارت پروفیسر مشیر الحق نے فرمائی جلسہ کا آغاز جامعہ کے ترانے سے ہوا اس کے بعد شعبہ تاریخ کے کارگزار صدر ڈاکٹر رفاقت علی خاں نے شرکائے مذاکرہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے شعبہ کی سرگرمیوں کا تعارف کرایا۔ مذاکرہ کے منتظم اور شعبہ تاریخ میں استاد ڈاکٹر سید جمال الدین نے موضوع کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ جامعہ کے مستقبل کے لیے لائحہ عمل مرتب کرتے وقت اور خصوصاً ایسے وقت میں جب اس کو یونیورسٹی کا درجہ دیئے جانے کی بات ہورہی ہے، ہمیں اپنے ماضی اور اس کی مدد سے جامعہ کے اصل مقاصد پر نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس سے نئے آنے والے بھی جامعہ کے مقاصد اور اس کی حیثیت سے آگاہ ہوسکیں گے۔ اس کے بعد انھوں نے مقررین اور ان کی تقریر کے موضوعات کا تعارف کرایا۔

سب سے پہلے پروفیسر مشیر الحسن نے اپنی زیر ترتیب کتاب کا ایک باب جو جامعہ سے متعلق ہے پڑھا۔ انھوں نے جامعہ کی تاریخ کا ذکر کرتے ہوئے اکابرین و بانیان کی کوششوں اور قربانیوں کا جائزہ لیا۔ انھوں نے کہا کہ جس طرح مصر میں جامعہ ازہر نے قومی تحریک کے لیے فضا ہموار کی اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کی طرف سے

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو ہندوستان کی تحریک آزادی کا مرکز ہونے کی امید کی جاتی تھی مگر یہ امید پوری کی جامعہ نے۔ انھوں نے جامعہ کے ارکان ثلاثہ ذاکر صاحب، عابد حسین صاحب اور مجیب صاحب کے کارناموں کا ذکر کیا۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کا تفصیلی ذکر کرتے ہوئے انھوں نے بتایا کہ کس طرح وہ ہردم جامعہ کے لیے بے قرار رہتے تھے اور اپنا سب کچھ اس پر نچھاور کر دینا چاہتے تھے۔

پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی صاحب نے جامعہ کے اس وقت کے معماروں کا تذکرہ کیا جب جامعہ علی گڑھ میں تھی خصوصاً مولانا محمود حسنؒ، مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری۔ انھوں نے کہا کہ ان کے علاوہ بھی بہت سے لوگ جامعہ کے لیے کام کر رہے تھے لیکن بدقسمتی سے ہم ان کے بارے میں بہت کم جانتے ہیں اور آیندہ نسل شاید اتنا بھی یاد نہ رکھ پائے۔ لہٰذا اپنے اکابرین سے ان کو آگاہ کرانا چاہیے۔

پروفیسر عاقل نے جامعہ کے ابتدائی ایام کی خوشگوار یادوں کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ شروع ہی سے جامعہ میں سائنسی اور تکنیکی تعلیم کا انتظام تھا۔ انھوں نے ۱۹۲۳ء کے جلسہ تقسیم اسناد میں ڈاکٹر پی سی رائے کے خطبہ کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ اس نے جامعہ والوں کو سائنسی تعلیم کی جانب اور زیادہ متوجہ کیا۔

پروفیسر مجیب رضوی نے جامعہ کی تاریخ کا جائزہ اس کے مختلف ادوار کے تحت لیا اور کہا کہ جامعہ میں ہو رہی تیز رفتار ترقی اگرچہ خوش آیند ہے تاہم یہ یاد رکھنا بھی ضروری ہے کہ اس تیز رفتاری میں جامعہ کی روح نہ کچل جائے۔

جناب عبداللطیف اعظمی نے جامعہ اور اردو کے تعلق پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور بتایا کہ جامعہ میں ابتدا ہی سے اردو کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا۔ اس لیے کہ اس کے بانیوں کے خیال میں صحیح تعلیم وہی ہے جو مادری زبان میں دی جائے۔ اس سلسلے میں پیش آنے والی مشکلات کو بھی انھوں نے بیان کیا اور جامعہ کے اردو مصنفین و مترجمین کے

کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ جامعہ میں اگرچہ تعداد کے لحاظ سے بہت زیادہ کتابیں نہیں لکھی گئیں لیکن معیار کے اعتبار سے ان کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ یہاں تقریباً ہر موضوع پر اردو میں کتاب لکھی گئی۔ انھوں نے اس کے ساتھ ہی مکتبہ جامعہ اور ماہنامہ جامعہ کی خدمات کا بھی تفصیلی ذکر کیا۔

صدر جلسہ پروفیسر مشیرالحق نے اپنے خطبہ صدارت میں جامعہ کی ختم ہوتی ہوئی اقدار و روایات پر افسوس ظاہر کرتے ہوئے ان کے تحفظ پر زور دیا اور کہا کہ جامعہ کو اور بہت سی باتوں کے علاوہ ایک بات جو ممتاز کرتی ہے وہ یہاں طلبا، اساتذہ اور دفتری عملے کے درمیان وہ تعلق ہے جس سے جامعہ کو ایک خاندان کی شکل حاصل ہوئی۔

دوسرے روز یعنی یکم نومبر کو صبح گاندھی ٹرافی مقابلہ کے تحت 'حقیق دنیا اقوام متحدہ کے خواب (امنِ عالم) کی راہ میں حائل ہے' کے زیرعنوان مباحثہ ہوا جس میں جامعہ اور دہلی کے دیگر تعلیمی اداروں کے طلبا نے حصہ لیا۔ دوپہر کو ساز کی آواز کے تحت موسیقی کا مقابلہ منعقد ہوا شام میں مشاعرہ ہوا جس میں اردو ہندی اور پنجابی کے شعرا نے اپنے کلام سے سامعین کو محظوظ کیا۔

۲ر نومبر کو صبح 'نئی تعلیمی پالیسی اور جامعہ' کے زیرعنوان کانفرنس ہال میں ایک پینل ڈسکشن ہوا جس میں تعلیمی پالیسی کی روشنی میں جامعہ کے لیے آیندہ کا لائحہ عمل طے کرنے کی غرض سے گفتگو ہوئی۔ اسی روز نہرو ٹرافی کے مقابلے ہوئے اور رفیع احمد قدوائی ٹرافی مقابلوں کے لیے انگریزی میں مباحثہ ہوا۔ دوپہر بعد رنگارنگ کلچرل پروگرام شروع ہوئے جن کا سلسلہ رات گئے تک جاری رہا۔ اور اس طرح جامعہ کا یہ تعلیمی میلا اختتام کو پہنچا۔

ان پروگراموں کے علاوہ کچھ نمائشیں بھی لگائی گئیں جن میں نمایاں پروفیسر محمد مجیب مرحوم کی حیات اور شخصیت سے متعلق وہ نمائش تھی جو

ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں لگائی گئی اور تصاویر و دیگر اشیاء کی مدد سے مجیب صاحب کی شخصیت کے مختلف پہلو اجاگر کیے گئے۔ شعبہ تاریخ کی جانب سے "ہندوستانی تہذیب میں مسلمانوں کا حصہ" کے عنوان سے تصویری نمائش لگی۔ شعبہ فائن آرٹ کی طرف سے بھی تصویری نمائش کا اہتمام ہوا۔ اس کے علاوہ "اندرا گاندھی ایک جھلک" سائنس کے متحرک ماڈل، میوزیم، "منصوبہ بندی اور قومی ترقی" تکنیکی ماڈل کے نام سے ہونے والی نمائشیں بھی قابل ذکر تھیں۔

——— محمد عرفان

شیریں باسط

امجد نجمی کا فنی شعور

مدیر شاخسار (کٹک) امجد نجمی مرحوم شاعر ہونے کے علاوہ فن شعر کا گہرا شعور بھی رکھتے تھے۔ انھوں نے جگہ جگہ اپنی شاعری میں اس شعور کا اظہار مختلف زاویوں سے کیا ہے، اور اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے فن کے تمام پہلوؤں پر بخوبی غور کیا تھا یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں فکر و عمل کی ہم آہنگی نظر آتی ہے۔ یہ فن کے اسی گہرے شعور کا بنیادی نتیجہ ہے اور یہی ان کی عظمت کا راز ہے۔ شاعری کرنا تو آسان ہے لیکن فن شعر کا گہرا شعور و ادراک رکھنا آسان نہیں۔

نجمی صاحب کی شاعری میں جو عظمت اور بلندی پوشیدہ ہے، وہ ان کے اسی گہرے فنی شعور کی پیداوار ہے۔ یوں تو ہر شاعر میں یہ شعور کسی نہ کسی حد تک موجود ہوتا ہے لیکن خلوص مندی ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ امجد نجمی فن کے ماہر ہی نہ تھے بلکہ ایک مفکر بھی تھے۔ ان کے اس فنی شعور کے اظہار میں جگہ جگہ تنقیدی اقدار کے پیکر ابھرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ کہنا بیجا ہوگا کہ نجمی صاحب شاعر بھی تھے اور فن کے ایک کھرے نقاد بھی۔

فن کی بابت نجمی صاحب نے جو کچھ سوچا اس کا مکمل اظہار ان کی غزلوں میں بھی ہوا اور ان کی دوسری تحریروں میں بھی۔ ان کی غزلیں، نظمیں، نوحے، مرثیے نیز ان کے ادبی خطوط گہرے فنی شعور کے آئینہ دار ہیں۔ فن کے بنیادی تقاضوں کا شعور ان میں ہر جگہ کارفرما

ڈاکٹر شیریں باسط صاحبہ ۹/۳۲ انجینئرنگ اسکول کیمپس کٹک۔ ۷۵۳۰۰۷

نظر آتا ہے ۔ ان کی تخلیقات میں قدم قدم پر اصول اور معیار اپنے آپ کو رونما کرتے ہوئے نظر آتے ہیں ۔ فنی اقدار کی پابندی ہر شعر اور اس شعر کے ہر لفظ میں اپنے کو نمایاں کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے ۔ غرض کہ نجمیؔ صاحب کی شاعری فنِ شعر سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے بذاتِ خود ایک وسیع کائنات ہے ۔

وہ خیالات و نظریات جن سے نجمیؔ صاحب کے شعور کا تانا بانا بنا گیا بڑی اہمیت رکھتے ہیں ۔ کیونکہ خود ان کے فن کی عمارت بھی انہیں نظریات کی اساس پر کھڑی ہوئی ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ فن کا بنیادی محور یہی خیالات و نظریات ہیں جن کی وجہ سے نجمی صاحب ایک کامیاب شاعر تصور کئے جاتے ہیں ۔

نجمیؔ صاحب کے اس شعر سے ان کے فنی شعور کا اندازہ کریں ؎

دیکھ نجمیؔ کتنی اونچی ہے مری فکرِ رسا
بات کرتی ہے فلک سے میرے شعروں کی زمیں

نجمیؔ صاحب نے مختلف اصناف سخن پر طبع آزمائی کی ۔ مثلاً نظم ، غزل ، مربع ، مسدس ، مثنوی ، قصیدہ ، مرثیہ ، نوحہ (شہر آشوب) نعت ، حمد ، منقبت ، گیت ، نظم معرا ، آزاد نظم ۔ انھوں نے ظریفانہ اشعار بھی کہے ہیں اور بچوں کے لئے بھی بہت کچھ لکھا ۔ صنفِ نثر میں آپ بلند پایہ صحافی ، مکتوب نگار ، ڈرامہ نگار ، ہدایت کار ، مقرر ، انشائیہ نگار ، مترجم بھی تھے ، اور انھوں نے چند تنقیدی مضامین اور افسانے بھی لکھے ہیں ۔ غرض کہ آپ ایک تہہ دار شخصیت کے مالک تھے ۔

ان سب کے باوجود آپ بنیادی طور پر نظم ہی کے شاعر کہلا سکتے ہیں ۔ پھر بھی آخری عمر میں غزل کی طرف راغب ہو گئے تھے ۔ موصوف ابتدائی دور کی غزلوں میں داغؔ اور امیرؔ مینائی سے گہرے طور پر متاثر نظر آتے ہیں ۔ لیکن پختگی آتے ہی انھوں نے اپنی شاعری کا رشتہ اقبالؔ سے جوڑ دیا ۔ اس رنگ کے چند اشعار ملاحظہ فرمایئے :

ہزار راہ میں آیا کریں نشیب و فراز
مزا تو جب ہے کہ ٹوٹے نہ ہمتِ تگ و تاز
میسّر آ نہ سکی تجھ کو فطرتِ محمود
اگرچہ دل ہے ترا مبتلائے زلفِ ایاز

عجب کیا ہے کہ روزِ حشر یہ تر دامنی نجمی
ہماری مزرعِ امید کا حاصل نہ بن جائے

تو کہہ رہا ہے یہاں جس کو جستِ لا حاصل
وہی دکھا گئی انساں کو راہِ چرخِ کبود

شاعر کا کلام وہ آئینہ ہے جس میں اس کی زندگی کے اہم پہلو جھلکتے ہیں۔ شعر کے پردے میں ایک سچا فن کار اپنے آپ کو اور اپنے ماحول کو پیش کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی تحریر میں صداقت و خلوص کا رنگ نکھر کر آتا ہے اور انہی اقدار کے سہارے صحیح معنوں میں فن کی تشکیل ہوتی ہے۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ فرمائیے جن سے امجد نجمیؔ کے سچے فن کار ہونے کا ثبوت ملتا ہے:

ماورائے قید رنگ و بو ہے امکانِ نگاہ
دامنِ صحرا میں حسنِ گلستاں پاتا ہوں میں

میں سعیٔ مسلسل کر کے بھی منزل سے کوسوں دور رہا
منزل نہ ملی تو کیا ہے مگر، اپنے کو پاتا جاتا ہوں میں

اے نظامِ دار و مقتل گوش بر آ و از ہو
اب زباں پر اپنی حرفِ مدعا لاتا ہوں میں

شاعر اپنی بات کہنا چاہتا ہے۔ جو کچھ اس کے دل پر گزرتی ہے اس کے اظہار کے لیے وہ بے چین رہتا ہے۔ یہی خواہش اس کے مافی الضمیر کو فن بنا دیتی ہے۔ نجمی صاحب کی زندگی کی جھلک بھی ہم ان کے کلام میں پاتے ہیں۔ ان کی بعض نظموں اور غزلوں کے مطالعہ سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کی ذہنی تربیت میں ماحول اور سرد و گرم زمانہ کا بڑا ہاتھ تھا۔

نجمی صاحب کی شاعری دل کی بھی ہے اور دماغ کی بھی۔ ان کی نظموں اور غزلوں کے خرمن میں حسنِ ستم کیش کی بجلیاں بھی ہیں اور عشق وارفتہ مزاج کی والہانہ شگفتگی بھی۔ جنوں کی چاک دامنی بھی ہے اور خرد کی بخیہ گری بھی۔ نیازِ عشق بھی ہے اور نازِ حسن بھی۔ مناظرِ فطرت کی مصوری بھی ہے اور جذبات کی عکاسی بھی، عظمتِ انساں کی قصیدہ گوئی بھی ہے اور اس کی پستی پر نوحہ گری بھی۔ مذہب کا جوش و خروش بھی ہے اور وطن کا بیدار شعور بھی، ماضی کی روایات سے وابستگی بھی ہے اور نظامِ نو کا سنہرا خواب بھی۔ غرض کہ ان کے یہاں وہ سب کچھ ہے جو ایک زندہ اور پائندہ ادب کی جان ہے۔ نجمی صاحب کے کلام میں ایک بات اور ہے جسے میں نے بطور خاص محسوس کیا ہے، وہ یہ کہ ان کا مفکر ذہن تشکیک کی بھول بھلیوں میں پڑ کر سامعین کو ذہنی قلابازیوں میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا بلکہ جو کچھ وہ سوچتے ہیں ایک قولِ فیصل کی طرح پیش کر دیتے ہیں۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی کا قول نہایت غور طلب ہے کہ کوئی نامعقول انسان شاعر نہیں بن سکتا۔ رشید صاحب نے کردار اور فن کی ناگزیر وحدت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فن اس وقت تک نقشِ باطل ہے جب تک کہ اس میں

کردار کا خلوص و صداقت شریک نہ ہو۔ فن کو کردار کے توسط سے ابھرنا ہے۔ سطحی تاثرات کے زیر اثر بھی ایک شاعر اپنی تخلیقات کو الفاظ اور آہنگ کا روپ دے سکتا ہے۔ شاعری عروضی مشق کے سہارے بھی کی جاتی ہے اور سیاسی و سماجی مصلحتوں کی بنیادوں پر بھی۔ ایسی تخلیقات فنکار کے خلوصِ احساس کا نہیں بلکہ فریب آگہی کا انجام ہوتی ہیں۔ ایسی شاعری دوسروں کو بھی تھوڑی دیر کے لئے احساس خود فریبی میں مبتلا کر دیتی ہے۔ دراصل شعر شاعر کے تاثرات کا نقش ہوتا ہے۔ اپنے تاثرات عارضی اور سطحی ہوا کرتے ہیں۔ ایسی شاعری شاعر کے کردار کا مرکز و محور ہوا کرتی ہے۔ ایسی تخلیقات کی مثال صبح کاذب کی سی ہے، جس کا ظاہر روشن مگر باطن تاریک ہوتا ہے۔ ایسے فنکار فنی آئیڈیل کے تقاضے پورے نہیں کرتے اور نہ ان کی شاعری میں فن اور شخصیت کے مابین وہ وحدت ہوتی ہے جس سے فن معتبر بن جاتا ہے۔ غالباً اسی وجہ سے رشید صاحب نے معقول شاعر ہونے کے لئے معقول انسان ہونے کی شرط لگا دی ہے۔

نجمی صاحب کی شاعری اور ان کی شخصیت دونوں ایک دوسرے کی ترجمان ہیں۔ صحت مند سماج نیز ایسی دنیا کی تعمیر جس میں مروت، انسانیت اور محبت کی قدریں ہوں، کس فنکار کی تمنا نہیں ہوگی؟ لیکن یہ تمنا اس وقت تک خلوص یا صداقت پر مبنی نہیں ہو سکتی جب تک کہ فنکار کا آئیڈیل اس کی تخلیق اور اس کے کردار میں ضم نہ ہو۔ نجمی صاحب کا شاعرانہ آئیڈیل ایک بہتر دنیا اور ایک بہتر انسان کی تخلیق ہے۔ ان کے آئیڈیل اور کردار میں وحدت ہے جس سے فن ایک عظیم قدر بن جاتا ہے۔ ان کے یہاں محبت ہے لیکن یہ محبت مرض نہیں بنتی۔ غم ہے لیکن اس کا انجام منفی نہیں ہوتا، مسرتیں ہیں لیکن مسرتوں کے تقاضے اخلاقی قدروں کو پامال نہیں کرتے۔ یہ حسین اعتدال نجمی صاحب

کی شاعری کا ایک نمایاں وصف ہے۔

موت برحق ہے۔ نجمی صاحب چلے گئے لیکن جاتے جاتے علم و ادب کا دامن مالا مال کرتے گئے۔ ان کے یہاں نہ فکر و فن کے توازن کی کمی تھی، نہ تعمیری اور اور تخلیقی صلاحیتوں کی۔ فن کی عکاسی ان کے لافانی شاہکار میں دیکھی جا سکتی ہے۔ انھوں نے جو چراغ جلائے ہیں انھیں موت کے تند و تیز جھونکے کبھی نہیں بجھا سکیں گے۔ ان سے اور چراغ جلیں گے، جلتے ہی جائیں گے۔ یہاں تک کہ ایک دن اندھیروں کو اجالے کا کارواں شکست دے گا اور ایک تابناک مستقبل حال کی شکل میں ابھرے گا جس کا خواب نجمی صاحب زندگی بھر دیکھا کرتے تھے۔

نجمی صاحب ہمارے درمیان نہیں رہے۔ کیا حسن کو موت آسکتی ہے؟ یا موت حسن پر غلبہ پا سکتی ہے؟ فن ابدی ہو یا نہ ہو لفظوں، رنگوں اور آوازوں کو برتنے والا فنکار موت پر قابو پانے کے جذبے ہی سے فن کی تخلیق کرتا ہے۔ نجمی صاحب نے حسن و عشق کی زبان میں تہذیب اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں کی ترجمانی کی۔ اپنے فکر و فن سے زندگی کو سنوارا اور نکھارا۔ اس لئے ان کے اندر کا فنکار کبھی مر نہیں سکتا۔ نجمی صاحب دنیائے ادب میں زندہ ہیں اور ہمیشہ زندہ رہیں گے۔

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 82 No. 12 December 1985

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

